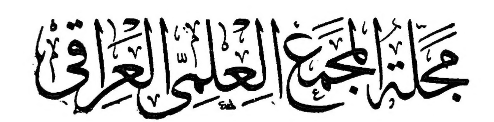
الجزء الثاني المجلد السابع والثلاثون





رمضان ١٤٠٦ هـ
حزيران ١٩٨٦ م



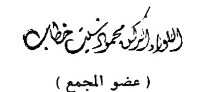




رمضان ١٤٠٦ هـ
حزيران ١٩٨٦ م

ابو موسى الأشعري

الصّحابيّ السّفير القائد



(عضو المجمع)

القسم الثاني

٤ـ الاداری

أ ـ كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى أهل اليمن كتاباً يخبرهم فيه بشرائع الاسلام وفرائض الصدقة والمواشى والأموال ، ويوصيهم بأصحابه ورسله خيراً ، وكان رسله اليهم معاذ بن جبل ومالك بن مرارة الرهاوي[١] .

وقد حمل معاذ ومالك هذا الكتاب النبوي الى اليمن في شهر شوال أو شهر ذى القعدة من السنة التاسعة الهجرية .

وبعث النبي صلى الله عليه وسلم أبا موسى مع معاذ أميراً وقاضيا[٢] ، وقال لهما : « بشروا ولا تنفروا ، ويسروا ولا تعسروا ، وتطاوعا ولا تختلفا »[٣] .

---

(١) انظر نص الكتاب في : الطبري (٣/١٢١ ـ ١٢٢) وسيرة ابن هشام (٤/٢٥٩ ـ ٢٦٠) واليعقوبي (٢/٨٧ ـ ٨٩) ، وانظر الاصابة (٤/٢٩٣) واسد الغابة (٢/٢٠٣) والقسطلاني (١/٢٧٩) ، وقد أخرجه ابو داود وابن حبان والدارمي . وانظر النص الكامل في : كنز العمال (٢/٤٩٤ ـ ٤٩٦) على مسند الامام احمد بن حنبل (٢/٤٩٤) .

(٢) أخبار القضاة (١/١٠٠) .

(٣) أخبار القضاة (١/١٠١) .

وفي السنة العاشرة الهجرية ، أسلم باذان الذي كان عامـل كسرى على اليمن ، وبعث الى النبي صلى الله عليه وسلم باسلامه [٤] ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد جمع لباذان الفارسي حين أسلم وأسلمت اليمن ، عمل اليمن كلها ، وأمره على جميع مخاليفها ، فلم يزل عامل رسول الله صـلى الله عليه وسلم على اليمن أيام حياته ، ولم يعزله عنها ولا عن شيءٍ منها ، ولا أشرك معه شريكاً حتى مات باذان ، فلما مات فرق عمل اليمن بين جماعة من أصحابه ، وكان ذلك بعد حجة الوداع سنة عشر الهجرية ، فكان من عماله عليه الصلاة والسلام أبو موسى الأشعري [٥] ، وبهذا أصبح أبو موسى عاملا من عمـال النبي صلى الله عليه وسلم [٦] ، بالاضافة الى واجباته الأخرى ، فولاه عليـه الصلاة والسلام : زَبيد [٧] وعدن [٨] ورمع [٩] والساحل [١٠] .

ولم يعزل عن عمله في اليمن ، كما لم يعزل غيره من عمالها في حياة النبي صلى الله عليه وسلم [١١] .

---

(٤) الطبري (١٥٨/٣) .

(٥) الطبري (٢٢٧/٣ – ٢٢٨) .

(٦) انساب الأشراف (٥٢٩/١) وجوامع السيرة (٢٣) .

(٧) زبيد : اسم وادٍ به مدينة يقال لها : الحصيب ، ثم غلب عليها اسم الوادي فلا تعرف الا به ، انظر التفاصيل في معجم البلدان (٣٧٥/٤ – ٣٧٦) ، وهي مدينة يمانية على وادٍ مشهور في اليمن .

(٨) عدن : مدينة مشهورة على ساحل بحر العرب من ناحيـة اليمن ، انظـر التفاصيل في معجم البلدان (١٢٦/٦ – ١٢٨) .

(٩) رمع : قرية أبي موسى ببلاد الأشعريين قرب غسان وزبيد ، انظر التفاصيل في معجم البلدان (٢٨٥/٤) .

(١٠) الساحل : موضع من بلاد العرب بعينه ، يطلق على ساحل مضيق بـاب المندب ، انظر التفاصيل في معجم البلدان (٣٧٦/٤) و (٧/٥) ، وانظر عن تولية أبي موسى في : الاصابة (١١٩/٤) وجوامع السيرة (٢٣) والطبري (٢٢٨/٣) وابن الأثير (٣٣٦/٢) وتاريخ خليفة بن خياط (٦٢/١) وانساب الأشراف (٢٢٩/١) .

(١١) الطبري (٢٢٩/٣) .

وبقي أبو موسى على زبيد وعدن ورمع والساحل طيلة أيام أبي بكر الصديق رضي‌الله عنه [١٢] .

وآثر أبو موسى بعد وفاة أبي بكر الصديق أن يصبح غازياً على أن يبقى واليا ، ولكن لا ندري بالضبط متى ترك ولايته في اليمن ، وأول ما ورد اسمه في الولاية ، هو توليته البصرة بعد عزل المغيرة بن شعبة عنها ، وكان ذلك سنة سبع عشرة الهجرية . فقد بعث عمر بن الخطاب الى أبي موسى ، فقال : « يا أبا موسى ! اني مستعملك ، اني أبعثك الى أرضٍ قد باض بها الشيطان وفرخ فالزم ما تعرف ، ولا تستبدل فيستبدل الله بك » ، فقال : « يا أمير المؤمنين ! أعنّي بعدة من أصحاب رسول‌الله صلى‌الله عليه وسلم من المهاجرين والأنصار، فاني وجدتهم في هذه الامة وهذه الاعمال كالملح لا يصلح الطعام الا به » ، فقال له : « خذ من أحببت » ، فاستعان بتسعة وعشرين رجلا ، منهم أنس بن مالك وعمران بن حصين وهشام بن عامر . وخرج أبو موسى ، حتى أناخ بالمربد [١٣] ، فبلغ المغيرة أن أبا موسى قد أناخ بالمربد فقال : « والله ماجاء أبو موسى زائرا ، ولا تاجرا ، ولكنه جاء أميراً » . وجاء أبو موسى الى المغيرة بن شعبة ، ودفع اليه كتاباً من عمر ، وانه لأوجز كتاب كتب به أحد من الناس : أربع كلم ، عزل فيها ، وعاتب ، واستحث ، وأمر ، وهذا نص الكتاب :

«أما بعد . فانه بلغنى نبأ عظيم ، فبعثت أبا موسى أميرا ، فسلم اليه ما في يدك ، والعجل » .

وكتب عمر مع أبي موسى كتاباً هذا نصه . موجه الى أهل البصرة : « أما بعد ، فاني قد بعثت أبا موسى أميراً عليكم ، ليأخذ لضعيفكم من

(١٢) الطبري (٤٢٧/٣) وابن الاثير (٤٢١/٢) .
(١٣) المربد : موضع سوق الابل بالبصرة . ثم اصبح سوقاً وشارعاً ، انظر التفاصيل في معجم البلدان (١١/٨ ــ ١٣) .

قويكم ، وليقاتل بكم عدوكم ، وليدفع عن ذمتكم ، وليحصى لكم فيأكم ثم ليقسمه بينكم ، ولينقى لكم طرقكم » (١٤) .

وفي أيام أبى موسى على البصرة ، خرج رجل من أهل البصرة ، يقال له : أبو عبدالله ، وهو نافع أبو عبدالله بن كلدة الثقفي الى المدينة المنورة ، فقال لعمر بن الخطاب : « ان قبلنا أرضاً بالبصـرة ليست من أرض الخراج ، ولا تضر بأحدٍ من المسلمين ، فان رأيت أن تقطعنيها ، اتخذ فيها قضباً(١٥) لخيلي فافعل » ، وكان أبو عبدالله أول من افتلى الفـلا (١٦) ، فكتب عمـر الى أبى موسى : « ان كان كما يقول ، فاقطعها له » . وفي رواية أن كتاب عمر كان : « ان أبا عبدالله سألني أرضاً على شاطىء دجلة ، فان لم تكن أرض جزية ولا أرضاً يجرى اليها ماء جزية ، فأعطها اياه » (١٧) .

وكان أبو موسى قد فتح أصبهان سنة احدى وعشرين الهجـرية برفقة عبدالله بن عبدالله بن عتبان ، فعقدا مع أهلها هذه المعاهدة :

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب من عبدالله للفاذوسفان وأهل أصبهان وحواليها :

انّكم آمنون ما أدّيتم الجزية بقدر طاقتكم في كلّ سنة ، تؤدونها الى الذي يَلي بلادَكم عن كل حالم ، ودلالة المسـلم ، واصلاح طريته ، وقِراه يوماً وليلةً ، وحُملان الراجل الى مرحلة ، لا تسلّطوا على مسلم . وللمسلمين

---

(١٤) الطبري (٤/٧٠ — ٧١) وابن الأثير (٢/٥٤٠) ، وانظر طبقات ابن سعد (٤/١٠٩) والاصابة (٤/١١٩) .
(١٥) القضب : شجر ترعاه الابل والخيل .
(١٦) افتلى المكان : رعاه . والفلا : جمع فلاة ، وهي الارض الواسعة المقفرة .
(١٧) انظر المصادر في : مجموعة الوثائق السياسية (٣٣٠) وانظر فتوح البلدان (٤٨٩ — ٤٩٠) وكتاب عمر مؤرخ في صفر من سنة سبع عشرة الهجرية .

نُصحكم وأداء ما عليكم ، ولكم الأمان ما فعلتم ، فاذا غيّرتُم شيئاً أو غيّره مُغَيِّرٌ منكم ولم تُسلِّموه ، فلا أمان لكم ، ومَنْ سبّ مسلماً بُلِغ منه ، فان ضربه قتلناه .

وكتب عبدالله بن قيس وشهد ، وعبدالله بن وَرْقاء ، وعِصْمَة بن عبدالله[18] .

وفي سنة اثنتين وعشرين الهجريّة أَمّره عمر بن الخطّاب على الكوفة بطلبٍ من أهلها بعد عَمَّار بن ياسِر ، فأقام على الكوفة عاماً أو بعض عام ، ثم عزله وصرفه الى البصرة[19] من جديد ، في سنة اثنتين وعشرين الهجرية[20]، مما يدلّ على بقائه في الكوفة أقلّ من عام .

وبقي أبو موسى على البصرة الى وفاة عمر بن الخطّاب رضي الله عنه سنة ثلاث وعشرين الهجرية[21] ، وقد كتب عمر في وصيته لمن يتولّى الخلافة من بعده : « لا يُقرّ لي عامل أكثر من سنة ، وأقِرّوا الأشعريّ أربع سنين[22] » ، وهذا دليل على أنّ عمر كان يثق به ثقة مطلقة ، وأنّ ثقته به أعظم من ثقته بعمّاله الآخرين .

وفي سنة تسع وعشرين الهجرية ، عزل عثمان بن عفّان رضي الله عنه أبا موسى عن البصرة بعبدالله بن عامِر بن كُرَيز القُرشيّ العَبْشَمِي[23] ،

(18) الطبري (٤/١٤١) .
(19) ابن الاثير (٣/٣٢) .
(20) ابن الأثير (٣/٣٨) .
(21) الطبري (٤/١٩٠) وابن الاثير (٣/٤٩) والعبر (١/٢٧) ، وانظر الطبري (٤/٢٤١) وابن الأثير (٣/٧٧) .
(22) الاصابة (٤/١٢٠) .
(23) انظر سيرته في : المعارف (٣٢٠ ـ ٣٢٢) .

وقيل : كان ذلك لثلاث سنين مضت من خلافة عثمان ، وأرجح الرواية الأولى، فقد عمل لعثمان على البصرة ست سنين[٢٤] ، وما كان عثمان ليعزله بعد ثلاث سنين خلافاً لوصية عمر . فلما خرج من البصرة حين نُزِع عنها ، لم يكن معه الا ستمائة درهم عطاء عياله[٢٥] ، ولكن كان معه ما هو أثمن من كل مادة في الدنيا ، هي قولة الحسن البصري فيه : « ما أتاها ـ يعني البصرة ـ راكب خير لأهلها منه »[٢٦] ، فقد ذهبت المادة ، وبقي هذا الثناء المستطاب .

ولما عُزل عن البصرة ، سار منها الى الكوفة ، فلم يزل بها حتى أخرج أهل الكوفة سعيد بن العاص ، وطلبوا من عثمان أن يستعمله عليهم ، فاستعمله[٢٧] ، وكان قد سكن الكوفة بعد خروجه من البصرة ، فتفقه أهل الكوفة به[٢٨] ، وقد استعمله عثمان على الكوفة بعد سعيد بن العاص ، نزولاً عند رغبة أهل الكوفة ، وكتب اليهم :

« بسم الله الرحمن الرحيم

أما بعد ، فقد أمَّرتُ عليكم مَنْ اخترتم ، وأعفيتكم من سعيد ، والله لأفرُشنَّكُم[٢٩] عرضي ، ولأبذُلنَّ لكم صبري ، ولأستصلحنَّكم بجهدي ، فلا تَدَعوا شيئاً أحببتموه لا يُعصَى الله فيه الا سألتموه، ولاشيئاً كرهتموه لا يُعصَى الله فيه الا استعفيتم منه ، أنزِل فيه عندما أحببتم ، حتى لا يكون

(٢٤) الطبري (٤/٢٦٤) وابن الأثير (٣/٩٩) والعبر (١/٣٠) ، وفيه : عزل عثمان أبا موسى عن البصرة سنة تسع وعشرين الهجرية .
(٢٥) طبقات ابن سعد (٤/١١١) .
(٢٦) الاصابة (٤/١٢٠) .
(٢٧) أسد الغابة (٣/٢٤٧) و (٥/٣٠٩) والاصابة (٤/١٢٠) .
(٢٨) الاصابة (٤/١٢٠) .
(٢٩) في ابن الأثير والنويري : « لأقرضنكم » .

لكم عليّ حجّة »[٣٠] ، وكان ذلك سنة أربع وثلاثين الهجريّة[٣١] . ومعنى ذلك أن أبا موسى ، بقي بلا عمل للخليفة عثمان نحو أربع سنوات ، قضاها في تعليم القرآن وتحفيظه وفي تفقيه أهل الكوفة .

وكان أبو موسى ، حين أعاد أهل الكوفة سعيد بن العاص من الطريق قبل دخول الكوفة الى عثمان ، قد جمع أهل الكوفة الحانقين على سعيد وغير الحانقين عليه ، وخطبهم ، وأمرهم بالجماعة وبلزوم الجماعة وبطاعة عثمان ، فأجابوا الى ذلك ، وقالوا : « صلِّ بنا » ، فقال : « لا ! الاّ على السمع والطاعة لعثمان » ، قالوا : « نعم » ، فصلى بهم ، وأتاه ولايتهم من عثمان ، فوليهم[٣٢] .

ولم يزل أبو موسى على الكوفة ، حتى استخلف عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه سنة خمس وثلاثين الهجريّة[٣٣] ، فأقرّه عليّ بن أبي طالب عليها . فلما سار عليّ الى البصرة ليمنع طَلْحَةَ والزُّبير عنها ، أرسل الى أهل الكوفة يدعوهم لينصروه ، فمنعهم أبو موسى وأمرهم بالقعود في الفتنة، فعزله عليّ عنها[٣٤] ، وكان قد أقرّه عليها قبل ذلك ، بينما عزل غيره من عمّال عثمان[٣٥] .

ب ـ فما هي انجازات أبي موسى ، كما يعبّر عن ذلك المحَدثون ؟ .

كتب أبو موسى الى عمر : « انّه يأتينا منك كتب ليس لها تاريخ » فجمع

---

(٣٠) الطبري (٣٣٦) وابن الأثير (١٤٨/٣ ــ ١٤٩) .
(٣١) الطبري (٣٣٦/٤) وابن الأثير (١٤٨/٣) .
(٣٢) ابن الأثير (١٤٩/٣) .
(٣٣) الطبري (٤٢٧/٤) وابن الأثير (١٩٠/٣) .
(٣٤) ابن الأثير (٢٣١/٣) واسد الغابة (٢٤٦/٣) و (٣٠٩/٥) ، وانظر مروج الذهب (٣٥٩/٢) .
(٣٥) اليعقوبي (١٥٥/٢) .

عمر : « نؤرخ لمهاجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فانّ مهاجرته فَرْق وسلّم » ، وقال بعضهم : « لمهاجرة رسول الله صلى الله عليه وسلّم » ، فقال عمر : « نؤرخ لمهاجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فانّ مهاجرته فَرْق بين الحقّ والباطل »(٣٦) .

لقد كان لأبي موسى فضل المطالبة بوضع التأريخ للمسلمين ، فكان التأريخ الهجريّ الذي بدأ العمل به على عهد عمر بن الخطّاب ، ولايزال معمولاً به حتى اليوم .

وكان عمر بن الخطّاب أوّل مَنْ سُمّي بأمير المؤمنين، وكان أبو موسى أوّلَ مَنْ دعا له بهذا الاسم على المنبر ، وأوّل مَنْ كتب اليه : لعبدالله عمر أمير المؤمنين ، من أبي موسى الأشعري ، فلما قُرِىء ذلك على عمر قال : « اني لعبدالله ، واني لعمر ، واني لأمير المؤمنين ، والحمد لله ربّ العالمين »(٣٧).

وأصبحت السُّنة التي سنّها أبو موسى متّبعة في الدُّعاء وفي الأسلوب الكتابي أيضاً .

وفي سنة ثماني عشرة الهجرية ، أصاب الناس مجاعة شديدة وجدب وقحط ، وهو عام الرّمادة ، وكانت الرِّيح تَسفي تراباً كالرّماد ، فسمي : عام الرّمادة ، واشتد الجوع حتى جعلت الوحش تأوى الى الأنس ، وحتى جعل الرّجل يذبح الشّاة فيعافها من قُبحها ، وانّه لمقفر(٣٨) .

وكتب عمر بن الخطّاب الى أبي موسى وهو على البصرة : « انّ العرب هلكَتْ ، فابعث اليّ بطعام » ، فبعث اليه بطعام ، وكتب اليه : « اني قد

(٣٦) ابن الأثير (١٠/١) .
(٣٧) مروج الذهب للمسعودي (٣٠٥/٢) ــ ط ٢ ــ بيروت ــ ١٣٩٣ هـ .
(٣٨) الطبري (٩٨/٤) وابن الأثير (٥٥٥/٢) .

بعثتُ اليك بكذا وكذا من الطّعام ، فان رأيت يا أمير المؤمنين أن تكتب الى أهل الأمصار ، فيجتمعون في يوم ، فيخرجون فيه ، فيستسقون » ، فكتب عمر الى أهل الأمصار ، فخرج أبو موسى فاستسقى ولم يُصَلِّ[٣٩] . وهذا دليل على أنّ الزراعة والانتاج الزراعي كان بازدهار بحيث يغطّي حاجة المنطقة ويفيض على ما تحتاج اليه ، فتصدّر الى المناطق الأخرى .

ولا عجب في ازدهار الزراعة والمحاصيل الزّراعيّة في ولاية البصرة على عهد أبي موسى ، فقد كان يهتم بالريّ الذي هو العمود الفقري للزراعة ، وبخاصة في الأرض السَّبْخية التي تُسقى بمياه النهر ولا تزدهر بدونه ، فقد قاد أبو موسى نهر الأُبُلَّة[٤٠] من موضع الاجّانة[٤١] الى البصرة ، وكان شرب الناس قبل ذلك من مكان يقال له : دير قاووس[٤٢] ، فوّهته في دجلة فوق الأبلّة بأربعة فراسخ ، يجري في سباخ لا عمارة على حافاته ، وكانت الأرواح[٤٣] تدفنه[٤٤] .

ولم يقتصر نشاط أبي موسى في الري على حفر نهر الأُبُلَّة ، بل امتدّ الى حفر نهرين آخرين سجّلها له البلدانيون العرب ، ولا ندري عدد الأنهار التي حفرها ولم يُسجِّلها البلدانيون له .

---

(٣٩) طبقات ابن سعد (١١٠/٤) .
(٤٠) الأبلة : بلدة على شاطىء نهر البصرة في زاوية الخليج الذي يدخل الى البصرة ، وهي مدينة قديمة ، انظر التفاصيل في معجم البلدان (٨٩/١). ونهر الابلة : نهر باسم المدينة ، يتصل بالبصرة ، انظر معجم البلدان (٩٠/١) .
(٤١) الاجانة : اناء تغسل فيه الثياب ، سمى به نهر الاجانة ، لأن الناس كانوا يغسلون فيه ثيابهم في اجاجين فيه ، انظر معجم البلدان (٣٣٥/٨) .
(٤٢) لم اجد له ذكراً في المصادر التي تتحدث على الاديرة .
(٤٣) الارواح : جمع ريح ، وهو الهواء اذا تحرك
(٤٤) البلاذري (٤٩٨) .

فقد قدم الأحنف بن قيس التَّميمي[٤٥] على عمر بن الخطّاب في أهل البصرة ، فجعل عمر يسألهم رجلاً رجلاً ، والأحنف لا يتكلّم ، فقال له عمر : « ألك حاجة ؟ » ، فقال : « بلى يا أمير المؤمنين ! انّ مفاتيح الخير بيد الله ، وانّ اخواننا من أهل الأمصار نزلوا منازل الأُمم الخالية بين المياه العذبة والجنان الملتفّة ، وانّا نزلنا أرضاً نشّاشة[٤٦] لا يجفّ مرعاها ، ناحيتها من قِبَل المشرق البحر الأُجاج ، ومن ناحية المغرب الفلاة والعَجاج ، فليس لنا زرع ولا ضرع . تأتينا منافعنا وميرتنا في مثل مَرْى النَّعامة ، يخرج الرّجل الضّعيف منّا فيستعذب الماء من فرسخين ، والمرأة كذلك فترَبُق[٤٧] ولدها رَبْق العنز تخاف بادرة العدو وأكل السَّبْع ، فألاّ ترفع خَسيستنا وتجبر فاقتنا ، نكُنْ كقومٍ هلكوا » فألحق عمر ذراري أهل البصرة في العطاء ، وكتب الى أبي موسى يأمره أن يحفر لهم نهراً ، فذكر جماعة من أهل العلم أنّ دجلة العوراء ، وهي دجلة البصرة ، كانت خَوْراً[٤٨] ، والخور طريق للماء لم يحفره أحد ، تجري اليه الأمطار ويتراجع ماؤها فيه عند المدّ وينضب في الجزر ، وكان يحدّه مما يلي البصرة خَوْر" واسع كان يسمى في الجاهليّة : الاجّانة ، وتسميه العرب في الاسلام : خَزّاز ، وهو على مقدار ثلاثة فراسخ من البصرة ، ومنه يبتدأ النّهر الذي يعرف اليوم بنهر الاجّانة . فلما أمر عمر أبا موسى بحفر نهرٍ ، ابتدأ بحفر نهر الاجّانة ، فَفَأَره[٤٩] ثلاثة فراسخ ،

---

(٤٥) انظر سيرته في : قيادة فتح بلاد فارس (٢١٧ ـ ٢٤٦) .
(٤٦) نشى الشيء : جف وذهب ماؤه . ونشاش هو ، وهي نشاشة . ويقال : سبخة نشاشة : لا يجف ثراها ولا ينبت مرعاها .
(٤٧) ربقه : ربطه بالربق . والربق : حبل ذو عرى ، والحبل ، والخيط .
(٤٨) الخور : مصب الماء في البحر ، والمنخفض من الأرض بين مرتفعين ، والخليج .
(٤٩) فأر فلان : حَفَرَ حَفْرَ الفأر .

حتى بلغ به البصرة[٥٠] . وكان أهل البصرة قبل حفر هذا النهر يستقون ماءهم من الأُبُلَّة ، وكان يذهب رسولهم اذا قام المتهجّدون من اللّيل ، فيأتي بالماء من الغد صلاة العصر[٥١] .

وهكذا يسّر أبو موسى ماء الشّرب لأهل البصرة من جهة ، ويَسر لهم ماء السّقي من جهة أخرى .

أما النّهر الثالث الذي حفره أبو موسى بالبصرة ، فهو نهر مَعْقِل ، نسبة الى الصّحابيّ الجليل مَعْقِل بن يَسار بن عبدالله المُزَنِيّ[٥٢] ، وهو نهر معروف بالبصرة ، فمه عند فم نهر الاجّانة الذي ذكرناه قبل قليل . فقد أمر عمر بن الخطّاب أبا موسى أن يحفر نهراً بالبصرة ، وأن يُجْرِيَه على يد مَعْقِل بن يَسار المُزَنِيّ ، فنُسب اليه . وفي رواية أخرى أنّ زياد بن أبي سفيان[٥٣] هو الذي حفره[٥٤] ، ولا تناقض بين الروايتين ، فأبو موسى حفره ، وزياد جدّد حفره ، لأنّ الأنهار في تلك المناطق تحتاج الى ادامة حفرها باستمرار ، والاّ طَمرت واندرست ، فخلط الذين كتبوا على هذا النهر بين الجهدين : جهد أبي موسى ، وجهد زياد .

تلك ثلاثة أنهار للبصرة عُرفت لأبي موسى : حفرها على عهد الفاروق عمر وحده ، وقد كان على البصرة في عهد عمر خمس سنوات امتدت من سنة سبع عشرة الهجرية الى سنة ثلاث وعشرين الهجرية ، أمضى منها سنة على

(٥٠) معجم البلدان (٨/٣٣٤) .
(٥١) معجم البلدان (٨/٣٣٥) .
(٥٢) معقل بن يسار بن عبدالله المزني : انظر سيرته في أسد الغابة (٤/٣٩٨) والاصابة (٦/١٢٦) والاستيعاب (٣/١٤٣٢) المعارف (٢٩٧) .
(٥٣) زياد بن أبي سفيان : انظر سيرته في تهذيب ابن عساكر (٥/٤٠٩) .
(٥٤) معجم البلدان (٨/٣٤٥ – ٣٤٦) .

الكوفة بعيداً عن البصرة ، وقد بقي على البصرة ست سنوات في عهد عثمان ابن عفان ، ولابدّ أنّه بذل نشاطاً باهراً في حفر أنهار جديدة وفي تطهير أنهار قديمة ، ولا عبرة بسكوت الذين سجّلوا نشاط أبي موسى في حفر الأنهار عن تسجيل ما حفره من أنهار ، فما كلّ شيء جرى سُجِّل ، ولكن اذا افترضنا أنّ هذه الأنهار الثلاثة هي كلّ ما حفره أبو موسى في سِنِيّ ولايته على عهد عمر ، وأنّه لم يحفر أنهاراً اضافيّة بعد عمر لسبب أو لآخر ، فان حفر ثلاثة أنهار ليس قليلاً ، وبخاصة اذا تذكّرنا الوسائل البدائية المستعملة أيام أبي موسى بالحفر ، وأنّ القادرين على الحفر في شُغل شاغل عن الحفر بالجهاد والفتوح .

وكان من ثمرات نشاط أبي موسى في حفر الأنهار ، أنّ البصرة أصبحت مصدّرة للطعام الى المسلمين المحتاجين اليه ، واكتفى المسلمون ذاتياً بما لديهم ، ولم يبقوا محتاجين الى استيراد الطّعام من الأجانب ، فلاشيء بلا ثمن ، وثمنه الضغط السياسيّ كما هو معلوم ، كما كان يمارسه الأجانب على العرب في الجاهلية ، وبخاصة في سنوات القحط والجفاف .

ولم يكن أبو موسى متفرّغاً للقضايا الادارية في البصرة ، بل كان مسؤولاً مسؤولية مباشرة عن الجهاد والفتوح بما فيه حشد الرجال وقيادتهم ، فالأمير يومها اداريّ قائد .

فقد تولى البصرة سنة سبع عشرة الهجريّة لعمر ، فحشد الرجال بأمر عمر لفتوح المشرق ، فشاركوا في فتح رَامَهُرْمُز ، بقيادة أحد قادته المرؤوسين ، ثم شهد فتح تُسْتَر قائد لمجاهدي البصرة ، فلما فُتحت المدينة انصرف أبو موسى الى البصرة .

وبقي سنة ثماني عشرة الهجرية وتسع عشرة الهجرية وعشرين الهجرية

يحشد الرجال لفتوح أرض فارس في المشرق ، وفي سنة احدى وعشرين شهد معركة نِهاوَنْد وهي معركة فتح الفتوح ، على أهل البصرة ، فلما فتح المسلمون نهاوند ، انصرف أبو موسى ففتح الدِّيْنَوَر صلحاً وسِيْرَوَان صلحاً أيضاً ، ووجّه أحد رجاله ففتح الصَّيْمرة مدينة مِهْرِجَان قَذَق صلحاً . كما شارك أبو موسى في هذه السنة، أي سنة احدى وعشرين الهجريّة في فتح أَصْبَهَان ، كما فتح قُمّْ وقاشان قبل عودته الى البصرة .

ونُقل أبو موسى الى الكوفة سنة اثنتين وعشرين الهجريّة ، فبقي فيها عاماً أو بعض عام ، ثم أُعيد سنة اثنتين وعشرين الهجرية أيضاً الى البصرة .

وفي سنة ثلاث وعشرين الهجرية ، شارك أبو موسى في فتح شِيْراز وأَرَّجان وسِينِيْز ، واستعاد فتح مدينة سابور سنة ست وعشرين الهجريّة على عهد عثمان .

لقد فتح أبو موسى الأهواز السُّوس وأصبهان والدِّيْنَوَر وماسَبَذَان وسِيْرَوَان وقُمّْ وقاشان، وشارك فيفتح تُسْتَر ونِهاوَنْد، واستعاد فتح سابور .

ويتضاعف اعجابنا بأبي موسى وتقديرنا لنشاطه في خدمة الاسلام والمسلمين ، اذا ذكرنا فتوحاته الواسعة الى جانب أعماله الاداريّة ، فنحار بأيهما نكون أكثر اعجاباً : بأعماله العسكرية ، أم بأعماله الاداريّة .

وما يخطر على البال هو : كيف تيسّر له الوقت الكافي للنهوض بكلّ هذه الأعمال الكبيرة ؟ ! .

لقد كان أبو موسى حصيفاً في ادارته وقيادته ، يتمتّع بعقليّة متّزنة وفكر صائب ورأي سديد ، يدلّنا على ذلك ما رواه عنه طارق بن شهاب البَجَلِيّ ، قال : « أتينا أبا موسى ، وهو بداره بالكوفة ، لنتحدّث عنده ،

فلما جلسنا قال : لا عليكم أن تخفّوا ، فقد أصيب في الدار انسان بهذا السّقم ، ولا عليكم أن تتنزّهوا عن هذه القرية ، فتخرجوا في فسيح بلادكم ونَزِهها حتى يُرفع هذا الوباء . سأُخبركم بما يُكرَه ممّا يُتّقى ، من ذلك أن يَظنّ مَنْ خرج أنّه لو أقام مات ، ويَظنّ مَنْ أقام فأصابه ذلك لو أنّه لو خرج لم يُصبه ، فاذا لم يظن هذا المرء المسلم فلا عليه أن يخرج ، وأن يتنزّه عنه »(٥٥) ، فهو يفسح المجال للابتعاد عن المرض والأخذ بالوسائل ، مع الثقة المطلقة بقضاء الله عزّ وجل وقَدره .

ومما يدل على عقليته المتّزنة الرّاجحة ، بقاؤه في البصرة والكوفة بدون مشاكل خطيرة مع أهل هذين البلدين ، وقد كان لهما مشاكل ــ وبخاصة الكوفة ــ مع مَنْ سبق أبا موسى في ولايتهما ومع من لحقه أيضاً كما هو معروف .

ولم تخلُ امارته على البصرة والكوفة من مشاكل حسب ، بل العكس هو الذي حدث ، فقد كان أهل البلدين يطالبون الخليفة بعودته اليهما كلّما استطاعوا الى ذلك سبيلا .

فقد سأل عمر أهل الكوفة : « من تريدون ؟ » ، قالوا : « أبا موسى » ، فأقره عليهم بعد عَمّار بن ياسر ، وكان ذلك في سنة اثنتين وعشرين الهجريّة(٥٦) .

وقد اختاره أهل الكوفة والياً عليهم في عهد عثمان ، فنزل عثمان على ارادة أهل الكوفة ، وولى على الكوفة أبا موسى(٥٧) ، وكان ذلك سنة أربع

(٥٥) الطبري (٤/٦٠) وابن الأثير (٢/٥٥٨) .
(٥٦) الطبري (٤/١٦٤) وابن الأثير (٣/٣٢) .
(٥٧) الطبري (٤/٣٣٦) وابن الأثير (٣/١٤٨) وانظر أسد الغابة (٣/٢٤٧) و (٥/٣٠٩) والاصابة (٤/١٤٠) .

وثلاثين الهجريّة[٥٨] ، ومن النّادر أن يرضى أهل الكوفة عن أمير ! ! .

ولما بعث عليّ بن أبي طالب عُمارة بن شهاب[٥٩] وكانت له هجرة ، والياً على الكوفة خلفاً لأبي موسى ، علم وهو في طريقه اليها ، أنّ أهلها لا يريدون بأميرهم أبي موسى بديلاً ، فرجع عمارة الى عليّ بن أبي طالب بالخبر[٦٠] ، كما اختير من الناس ليمثّل أهل العراق في التّحكيم ، ولم يكن اختياره من عليّ كما ذكرنا ، كلّ ذلك يدلّ على مبلغ ثقة النّاس بأبي موسى ومقدار شعبيّته الطّاغية ، فهو أمير وقائد شعبيّ بحقّ ، كما نعبّر عن أمثاله اليوم ، ان كان له أمثال ! .

تلك هي مجمل انجازات أبي موسى ادارياً : تعليم للقرآن والحديث النبوي والفقه ، وتحفيظ للقرآن الكريم حتى بلغ الحفّاظ عشرات المئآت ، فهو قائد مدرسة علمية فذّة .

واصلاح زراعي ، وتعمير وارواء ، وبناء : بنى أبو موسى مسجد البصرة ودار الامارة بلبن وطين[٦١] ، وعدل ، واستقرار ، فهو اداري حازم حصيف .

وجهاد ، وفتوح عشرة مناطق شاسعة ، آحدها الأهواز ، فهو قائد لامع قدير .

لا عجب أن يقول عمر عن أبي موسى : « انّه كيّس »[٦٢] ، ويقول عنه الحسن البصري : « ما أتاها راكب ـ يعني البصرة ـ خير لأهلها منه »[٦٣] .

---

(٥٨) العبر (١/٣٤ ـ ٣٥) .
(٥٩) عمارة بن شهاب : انظر سيرته في الاصابة (٦/٢٧٦) .
(٦٠) الطبري (٤/٤٤٢ ـ ٤٤٣) وابن الأثير (٣/٢٠٢) .
(٦١) البلاذري (٤٨٨) .
(٦٢) طبقات ابن سعد (٢/٣٤٥) .
(٦٣) الاصابة (١٢٠) .

ومضت القرون الطويلة ، والكلمات التي قيلت في أبي موسى باقية ؛ لأنّها كلمات صادقة ، ولأن الذي قيلت فيه يستحقّها .

انّ في ذلك لعبرة ، فهل من مُعْتَبِر ! ! .

٥- الوَرِعُ (٦٤)

صنفان من الناس يصعب الكتابة عنهم : الذين لهم ثروة عظيمة من الأعمال العظيمة ، والذين لم يصنعوا شيئاً في حياتهم له قيمة ماديّة أو معنوية. والصّعوبة في الصنف الأول الحيرة في انتقاء الأعمال التي يمكن أن توصف ، والصّعوبة في الصنف الثاني الحيرة في اخفاء الخواء الذي لا يمكن أن يُعرف .

وأبو موسى من الصّنف الأول الذي تتّسم كلّ حياته بالورع ، فما يدري الذي يكتب سيرته ما يأخذ وما يدع ، وقد حسبت أنّ أبسط فقرة من فقرات سيرته هي الحديث عن ورعه ، ولكنّني احترتُ حين وصلت هذه الفقرة لتزاحم أعماله التي كانت نتيجة من نتائج ورعه ، فما أدري ما أُغفل ولا أدري ما أُسجِّل .

لقد كان أبو موسى بعد اسلامه واقباله على تعلّم القرآن الكريم والفقه الاسلاميّ ، وظلّ معلّماً وهو أمير ومجاهد وقائد ، لم تشغله واجبات الامارة والجهاد والقيادة عن واجبه الأصليّ وهو التعليم ، فكان معلّماً في بيته ، معلّماً في ديوانه ، معلّماً مع رفقائه في السّلاح ، معلّماً في قيادته . وكما كان

(٦٤) ورَعَ يَرَعُ وَرْعاً ووَرَعاً ورِعَةً : تحرّج وتوقى عن المحارم ، ثم استعير للكف عن الحلال المباح ، فهو وَرِع ، وهي وَرِعة . وَوَرِع تَرِع ويوْرَعُ ورَعاً ورِعَةً : صار وَرِعاً . ووَرُع ورُوعاً ووراعةً : وَرَع . تورّع من الأمر ، وعنه : تحرج . والوَرِع : المتحرّج من المحارم ، المتوقىّ عن المحارم .

يُعلِّم القرآن الكريم والسُنّة النبويّة المطهّرة والفقه الاسلامي ، كان يعلِّم الورع في بيته وفي ديوانه ، ومع المجاهدين ، وفي مقرّ قيادته •

والورَع لا يمكن أن يُعلَّم بالأفكار النظرية ، بل يُعلَّم بالسلوك العمليّ ؛ فهو مما لا يمكن تعليمه بالكتب ، بل بالقدوة الحسنة ، فتنتقل سمات الورع من نفس الى نفسٍ بالعدوى التي تنبعث عن القدوة الحسنة ، كما ينتقل العلم من عقل الى عقل بالتّلقي التي تصدر عن الكتب ، فكان أبو موسى معلِّم كتاب يصقل العقول بالعلم ، ومعلِّم تقوى يصقل النفوس بالورع •

ومضى أبو موسى الى ربّه ، وبقي منه ورعه المسجّل في الكتب ، ولا تفيد كُتُب الورع كما يفيد شيوخ الورع ، لأن الكتب تخاطب العقول ، والشيوخ يناغون القلوب ، وليس مَنْ رأى كمن سمع ، ولكن عسى أن ينتفع بورع أبي موسى المكتوب أهل القلوب ، وما لا يُدْرك كلّه لا بأس بالانتفاع ببعضه ، فشيء مهما يقلّ أفضل من لا شيء •

فقد جعل أبو موسى من نفسه أسوة حسنة لأهله ، قال أَنس بن مالك : « قال الأشعري وهو على البصرة : جهِّزني فأني خارج يوم كذا وكذا ، فجعلتُ أُجهِّزه ، فجاء ذلك اليوم وقد بقي من جهازه شيء لم أفْرُغ منه ، فقال : يا أنس ! اني خارج • فقلت : لو أقمْتَ حتى أَفْرُغ من بقيّة جهازك • فقال : اني قد قلتُ لأهلي : اني خارج يومَ كذا وكذا ، واني انْ كذبتُ أهلي كذَبوني ، وانْ خُنْتُهم خانوني ، وانْ أخلفتُهم أخلفوني ، فخرج وقد بقي من حوائجه بعض شيءٍ لم يَفْرَغْ منه »[٦٥] •

وفي الصّحيحين : البُخاري ومُسْلم ، من حديث أبي موسى قال : « خرجنا مع رسول الله صلىّ الله عليه وسلّم في غزَاةٍ ، ونحن سِتّةُ نَفَرٍ

(٦٥) طبقات ابن سعد (٤/١١١) وحلية الأولياء (١/٢٥٩) .

على بَعيرٍ نَعْتَقِبُه[٦٦] ، فَنَقِبتْ أقدامنا ، ونقِبت[٦٧] قدَماي ، وسقطتأَظْفاري، فكنّا نَلُفُّ علىأَرْجُلنا الخِرَق، فَسُمِّيت : غَزْوَة ذات الرِّقاع ، لما كنّا نَعْصِب على أرجلنا من الخِرَق » [٦٨] . قال أبو بُرْدَة بن أبي موسى : « فحدَّث أبو موسى بهذا الحديث ، ثم كره ذلك وقال : ما كنت أصنع بأن أذكره ، كأنّه كره أن يكون شيء من عمله أفشاه »[٦٩] ، وما أفشى أبو موسى شيئاً من عمله ليفاخر به أو لينال سمعةً وشرفاً ، فقد كان ذلك معروفاً مشهوراً ، ولكنّه أراد أن يعلّم أهله والمسلمين كيف كان حال النبيّ صلىّ الله عليه وسلّم وحال أصحابه من فقر وتقشّف ، وكيف أصبح عليه حال المسلمين بعد الفتوح من غنى وترف ، فهو يريد لهم التَقشّف ويحذّرهم التّرف الذي يؤدي بهم الى التَفسّخ والانحلال .

وعن القدوة الحسنة في الجليس الصّالح ، خطب أبو موسى يوماً فقال : « انّ الجليس الصّالح خير من الوحدة ، والوحدة خير من الجليس السّوء ، ومَثَل الجليس الصّالح كمثل صاحب العِطْر الاّ يحذك يعبق بك من ريحه ، ألا وانّ مَثَل الجليس السّوء كمثل صاحب الكِيْر الاّ يحرق ثيابك يعبق من ريحه . ألا وانّما سُمِّي القَلْب من تقلّبه ، وانّ مَثَل القلب كمثل ريشة بأرض فضاء تضربها الريح ظهراً لبطنٍ ، ألا وانّ من ورائكم فتناً كقِطَع

---

(٦٦) نعتقبه : اي نركبه عقبة بأن يركب هذا قليلا ثم ينزل ، فيركب الآخر بالنوبة ، حتى يأتي على آخرهم .

(٦٧) نقبت اقدامنا : اي رقت ، يقال : نقب البعير : اذا رق خفه ، وذلك من الحفاء .

(٦٨) صفة الصفوة (١ / ٢٢٥ ــ ٢٢٦) واللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان (٤٧٤) .

(٦٩) كأنه كره أن يكون شيء من عمله افشاه : لأن كتمان العمل افضل من افشائه ، الا لمصلحة راجحة ، كأن يكون ممن يقتدى به ، انظر صفة الصفوة (٢٢٥/١ ــ ٢٢٦) واللؤلؤ والمرجان (٤٧٤) وحلية الأولياء (٢٦٠/١) .

الليل المظلم ، يصبح الرجل فيها مؤمناً ويمسي كافراً ، والقاعد فيها خير من القائم ، والقائم خير من الماشي ، والماشي خير من الراكب » ، قالوا : « فما تأمرنا ؟ » ، قال : « كونوا أحلاس[٧٠] البيوت »[٧١] ، فكلّ قرين بقرينه يقتدي ، منه يقتبس ، وبه يتأثّر .

وعن أبي بُردَة بن أبي موسى قال : « حدّثتني أمّي قالت : خرج أبوموسى حين نُزِعَ عن البصرة، وما معه الاّ ستمائة درهم عطاء عياله »[٧٢]، وهذا مثال رفيع للنزاهة ، ينبغي أن يقتدى به أهله والمسلمون كافة حكّاماً ومحكومين ، وبخاصة وأنّه كان أمير البصرة وقائداً لجيوشها في أيام مدّ الفتح الاسلامي ، حيث أصبح المجاهدون في يُسر وغنى ، بعد أن كان آباؤهم في عسر وفقر .

وكان أبو موسى يقول : « انّما أهلكَ مَنْ كان قبلكم هذا الدينار والدرهم ، وهما مهلكاكم » [٧٣] ، فما خرّب ضمائر كثير من الناس غير المال الحرام .

وبلغ أبا موسى ، أن ناساً يمنعهم من صلاة الجُمعة أن لا ثياب لهم ، فلبس عَباءة ثمّ خرج فصلّى بالناس[٧٤] ، وهو أمير .

وعن أنس بن مالك أنّه قال : « كنّا مع أبي موسى في مسيرٍ له ، فسمع الناس يتحدّثون . فسمع فصاحة فقال : مالي يا أنس ! هلُمَّ فلنذكر ربّنا ،

(٧٠) احلاس : جمع حلس ، يقال : حلس بيته : لا يبرحه .
(٧١) صفة الصفوة (١/٢٦٦) .
(٧٢) طبقات ابن سعد (٤/١١١) .
(٧٣) حلية الأولياء (١/٢٦١) .
(٧٤) طبقات ابن سعد (٤/١١٢ – ١١٣) وحلية الأولياء (١/٢٥٩) .

فانّ هؤلاء يكاد أحدهم أن يَفْري الأَديم [٧٥] بلسانه • ثمّ قال : يا أنس ! ما أبطأَ بالنّاس عن الآخرة ، وما ثبرهم عنها[٧٦] ؟ قلت الشّهوات والشّيطان • قال : لا والله ! ولكن عجلت لهم الدنيا وأُخِّرت الآخرة ، ولو عاينوا ما عدلوا وما مَيّلوا »[٧٧] • وصدق أبو موسى ، فالناس أو أكثرهم يحبّون العاجلة ، وقديماً قالوا : « عصفور في اليد ، خير من عشرة على الشّجرة » ، والمؤمن كأبي موسى ، يؤثر الآخرة على الدنيا ، وما عند الله على ما عند الناس •

وذكر أحد الثقات الذين صاحبوا أبا موسى في سفره ، فقال : « كنّا مع أبي موسى الأشعري رضي الله تعالى عنه في سفر ، فآوانا اللّيل الى بستان حرث فنزلنا فيه ، فقام أبو موسى من اللّيل يصلي ــ وذكر من حسن صوته ومن حسن قراءته ــ ثمّ قال : وجعل لا يمرّ بشيءٍ الاّ قاله ثمّ قال : اللّهمّ أنت السّلام ومنك السّلام ، وأنت المؤمن تحبّ المؤمن ، وأنت المهيمن تحبّ المهيمن ، وأنت الصّادق تحبّ الصّادق »[٧٨] ، وقد كان أبو موسى مؤمناً صادقاً حقّاً •

وكان أبو موسى يتوخى اليوم الحار الشّديد الحرّ الذي يكاد ينسلخ فيه الانسان ، فيصومه[٧٩] ، تقرّباً الى الله •

وصام أبو موسى ، حتى عاد كأنّه خِلال[٨٠] ، فقيل له : « لو

---

(٧٥) يفرى الشيء : شقه ، فتته . الأديم : الجلد . ويفرى الأديم : يشقه ، يفتّته .
(٧٦) ثبرهم عنها : صدهم عنها ومنعهم من طاعة الله . والثبر : الحبس .
(٧٧) حلية الأولياء (١/٢٥٩) .
(٧٨) حلية الأولياء (١/٢٥٩) ، وقد ذكر ذلك مسروق .
(٧٩) حلية الأولياء (١/٢٦٠) وصفة الصفوة (١/٢٢٧) .
(٨٠) الخلال : العود الذي يتخلل به ، اي انه اصبح ضعيفاً كالخلال .

أَجْمَمْتَ[81] نفسك » ، فقال : « أَيْهَات[82] ، انّما يسبق من الخيل المُضْمَرَة »[83] ، وربما خرج من منزله فيقول لامرأته : « شُدّي رَحْلك ، فليس على جسر جهنّمَ معبر »[84] ، يريد : أنّ العمل الصالح هو السّبيل للنّجاة من جهنّم ، ولا يكون الاّ بالتعب والدّأب والايمان •

وكان اذا نام ، لبس ثياباً عند النوم مخافة أن تنكشف عورته[85] ، وكان يقول : « اني لأغتسل في البيت المظلم ، فأحني ظهري حياءً من ربي » ، وكان اذا صلّى في بيت مظلم ، تجاذب وحني ظَهْرَه حتى يأخذ ثوبه ولا ينتصب قائماً ، وكان يقول : « اني لأغتسل في البيت الخالي ، فيمنعني الحياء من ربي أن أُقيم صُلْبي » • ورأى قوماً يقفون في الماء بغير أُزُر ، فقال : « لأن أموت ثمّ أُنْشَر ، ثمّ أموت ثمّ أُنْشَر ، ثمّ أموت ثمّ أُنشر ، أحبّ اليّ من أن أفعل مثل هذا »[86] ، وهذا دليل على شدّة حيائه •

وكان أبو موسى ممّن يُتْقِنون قراءة القرآن من الصّحابة ، ويتميّز بحسن صوته في القراءة ، وقد مرّ النبيّ صلىّ الله عليه وسلّم ومعه عائشة رضي الله عنها ذات ليلة ، وأبو موسى يقرأ في بيته ، فقاما فاستمعا لقراءته ، ثمّ انّهما مضيا ، فلما أصبح لقي أبو موسى النبيّ صلىّ الله عليه وسلّم ، فقال له : «يا أبا موسى ! مررت بك البارحة ومعي عائشة وأنت تقرأ في بيتك ، فقمنا فاستمعنا لقراءتك » فقال أبو موسى : « يا نبيّ الله ! أما اني لو علمت بمكانك ،

---

(٨١) اجممت نفسك : اراح نفسه فذهب اعياؤها .
(٨٢) ايهات : هيهات .
(٨٣) ضمر : هزل وقل لحمه . واضمر : جعله يضمر .
(٨٤) صفة الصفوة (١/٢٢٥) . والمَعْبَر : الشط المتهيأ للعبور . والمِعْبَر : ما يعبر به النهر من قنطرة او سفينة .
(٨٥) طبقات ابن سعد (٤/١١١) .
(٨٦) طبقات ابن سعد (٤/١١٣ ـ ١١٤) .

لحيرت[87] لك القرآن تحبيرا[88] » ، وقد أصبح معلّما القرآن الكريم على عهد النبيّ صلى الله عليه وسلّم ومن بعده ، وأصبحت له مدرسة في القراءة القرآنية في البصرة ، يتمسّكون بها ، ويدافعون عنها ، ويتحيّزون لها .

وكان لشدّة ورعه يقول : « لئن يمتلىء مَنْخَري من ريح جيفةٍ ، أحبّ اليّ من أن يمتليء من ريح امرأة »[98] ، بالحرام طبعاً ، أما بالحلال فالأمر مختلف جداً .

وقال أبو موسى لرجل : « مالي أرى عينك نافرةً ؟ ! » ، فقال : « اني التفتّ التفاتةً ، فرأيت جارية لبعض الجيش ، فلحظتها لحظةً ، فصككتها[90] صكّة ، فنفرت ، فصارت الى ما ترى » ، فقال : « استغفر ربّك ، ظلمت عينك ، انّ لها أوّل نظرة ، وعليك ما بعدها[91] » ، يريد الابتعاد عن امعان النظر في أعراض الناس خوف الفتنة ، ومَنْ حامَ حول الحمى يوشك أن يقع فيه .

وقال أبو بُرْدَة بن قيس أخو أبي موسى : « قلت لأبي موسى الأشعريّ في طاعون وقع : اخرُجْ بنا الى وابِق[92] نبدو[93] بها » ، فقال أبو موسى :

(87) حبر الشيء : زينه ونمقه .
(88) حلية الأولياء (1/258) .
(89) طبقات ابن سعد (4/114) .
(90) صكه : دفعه بقوة ، ويريد : نظرت اليها بقوة . وفي التنزيل العزيز : (فصكت وجهها) : لطمته تعجبا .
(91) حلية الأولياء (1/261) .
(92) وابق : لم أجد لها ذكرا في معجم البلدان ، ويبدو انها اسم موضع في البادية القريبة .
(93) نبدو : نخرج الى البادية .

« الى الله آبِق[٩٤] ، لا الى وابِق[٩٥] » ، فهو متوكّل على الله وهو حسبه ؛ والتَوَكّل مزيّة من مزايا الوَرِع والوَرَع وحال من أحواله .

وطالما أتحف الناس من حوله بوعظه ومواعظه في دروسه وخطبه ، فمن خُطبِهِ في البصرة قوله «أيّها الناس، ابكوا ، فان لم تَبْكُوا فَتَبَاكَوْا ، فانّ أهل النّار يبكون الدّموع حتى تنقطع ، ثمّ يبكون الدّماء حتى لو أُجْرِيَ فيها السُّفُنُ لسارتْ »[٩٦] ، يريد أن يخوّفهم من أهوال النار ، ليشجّعهم على العمل الصالح الذي يُدخلهم الجَنّة .

وجمع أبو موسى القرّاء يوماً ، فقال « لا تدخلوا عليّ الاّ مَن جمع القرآن » ، فدخل عليه زهاء ثلاثمائة من القرّاء ، فوعظهم قائلاً : « أنتم قرّاء أهل البلد ، فلا يطولنّ عليكم الأمد ، فتقسو قلوبكم كما قست قلوب أهل الكتاب »[٩٧] ، فقد نهى الله سبحانه وتعالى المؤمنين أن يتشبّهوا بالذين حمّلوا الكتاب من قبلهم لمّا تطاول عليهم الأمد ، بدّلوا كتاب الله الذي بأيديهم واشتروا به ثمناً قليلاً ، ونبذوه وراء ظهورهم ، وأقبلوا على الآراء المختلفة والأقوال المؤتفكة ، وقلّدوا الرّجال في دين الله ، واتّخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله ، فعند ذلك قست قلوبهم ، فلا يقبلون موعظة ، ولا تلين قلوبهم بوعدٍ ولا وعيد[٩٨] ، فهو يشير بموعظته الى الآية الكريمة : (كالذين أُتُوا الكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الأَمَدُ فقستْ قُلُوبُهُمْ وكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ)[٩٩] .

(٩٤) ابق : هرب ، فهو آبق وابوق .
(٩٥) طبقات ابن سعد (١١١/٤) .
(٩٦) طبقات ابن سعد (١١٠/٤) .
(٩٧) حلية الأولياء (٢٥٧/١) .
(٩٨) تفسير ابن كثير (٢٣٢/٨ — ٢٣٣) .
(٩٩) الآية الكريمة من سورة الحديد (٥٧ : ١٦) .

ومن مواعظه قوله : « تخرج نفس المؤمن وهي أطيب ريحاً من المِسْك ، فتصعد بها الملائكة الذين يتوفّونها ، فتلقاهم ملائكة دون السّماء ، فيقولون : مَنْ هذا معكم ؟ فيقولون : فلان ، ويذكرونه بأحسن عمله ، فيقولون : حيّاكم الله وحيّا مَنْ معكم ، فتنفتح له أبواب السّماء فيشرق وجهه ، فيأتي الربّ عزّ وجلّ ولوجهه برهان مثل الشمس . وأما الآخر ، فتخرج روحه وهي أنتن من الجيفة ، فتصعد بها الملائكة الذين يتوفونها ، فتلقاهم ملائكة دون السّماء ، فيقولون : مَنْ هذا معكم ؟ ! فيقولون : فلان ، ويذكرونه بأسوء عمله ، فيقولون : ردّوه فما ظلمه الله شيئاً »[100] ، وقرأ أبو موسى : (لا يَدْخُلُونَ الجَنَّةَ حتى يلِجَ الجَمَلُ في سَمِّ الخِياط)[101] .

وصلّى أبو موسى يوماً ، ثمّ خرج الى الناس ، فقال : « يا أيّها النّاس ! انّكم اليوم في زمان ، للعامل فيه لله تعالى أجر ، وسيكون بعدكم زمان يكون للعامل فيه لله تعالى أجران »[102] ، يريد أنكم من التّابعين ، قريبون من عهد النبيّ صلى الله عليه وسلّم ، ورأيتم قسماً من أصحابه ، فأنتم متأثّرون بذلك فلكم أجر واحد ، لأن ظروفكم أفضل من زمان يدبّ اليه الفساد ، فيكون للعامل فيه أجران ، لقلّة العاملين ، وسوء ظروفهم ، وفساد الناس .

وكثيراً ما كان يعتمد الأسلوب القصصيّ في مواعظه ، ليعمّق تأثيرها في العقول والنفوس معاً ، فلما حضرته الوفاة قال : « يا بَنِيّ ! اذكروا صاحب الرّغيف ! كان رجل يتعبّد في صومعة أزاء سبعين سنة ، لا ينزل الاّ في يوم واحد ، فشبّه الشيطان في عينه امرأة ، فكان معها سبعة أيام أو سبع ليالٍ .

(١٠٠) حلية الأولياء (٢٦٢/١) .

(١٠١) الآية الكريمة من سورة الاعراف (٧ : ٤٠) ، وانظر حلية الأولياء (٢٦٢/١) .

(١٠٢) حلية الأولياء (٢٦٤/١) .

ثم كشف عن الرّجل غطاؤه ، فخرج تائبا ، فكان كلّما خطا خطوة صلى وسجد . فآواه اللّيل الى دكّان كان عليه اثنا عشر مسكيناً ، فأدركه العياء ، فرمى بنفسه بين رجلين منهم . وكان ثَمّ راهب يبعث اليهم كلّ ليلة بأرغفة ، فيعطي كلّ انسان رغيفاً ، فجاء صاحب الرّغيف فأعطى كلّ انسان رغيفاً ، ومرّ على ذلك الرجل الذي خرج تائباً ، فظنّ أنّه مسكين فأعطاه رغيفاً . فقال المتروك لصاحب الرّغيف : مالكَ لم تعطني رغيفي . ماكان بك عنه عنى ؟ فقال : أتراني أمسكته عنك ، والله لا أعطيك اللّيلة شيئا ، فعمد التائب الى الرّغيف الذي دفعه اليه ، فدفعه الى الرجل الذي ترك ، فأصبح التائب ميتاً ، فوزنت السبعون سنة بالسبع الليالي ، فرجحت السّبع الليالي ، ثم وزنت السبع الليالي بالرغيف ، فرجح الرغيف ! فيا بنيّ ! اذكروا صاحب الرغيف ! »[١٠٣] .

ومن أقواله : « وما ينتظر من الدنيا ، الا كلاًّ[١٠٤] مُحزناً ، أو فتنة تنتظر »[١٠٥] ، في وصف الدنيا التي لا تأتي الا بالمصائب والأحزان ، ولا يجدى معها الا الصّبر الجميل .

ولا يمكن التّخليّ عن فقره ورعه ، دون تذكر موقفه من الفتنة الكبرى واعتزاله القتال ، دون أن يتخلىّ عن عليّ بن أبي طالب لأنه الخليفة ، ولا عن الكوفة لأنها مقر الخلافة . فكان ولاؤه لعليّ في كلّ شيءٍ الا القتال ، لأنّ الاقتتال كان بين المسلمين ، وورعه يحول دون أن يقاتل مسلماً أو يقتل مسلماً ، أو يشجّع على الاقتتال بين المسلمين ، أو يسكت عن هذا الاقتتال ولا يأمر

---

(١٠٣) حلية الأولياء (١/٢٦٣) وصفة الصفوة (١/٢٢٧ - ٢٢٨) .
(١٠٤) الكل : من لا ولد له ولا والد ، ومن يكون عبئاً على غيره ، والضعيف ، وفي التنزيل العزيز : (وهو كل على مولاه) ، والثقيل لا خير فيه .
(١٠٥) حلية الأولياء (١/٢٦٠) .

بأعلى صوته وبأصرح عباراته بالكفّ عن الاقتتال .

وقد ضحّى بسبب اعتزاله الفتنة ، وأمره بالابتعاد عنها ومقاومتها ، بمنصبه وحظوته وبكلّ المظاهر الدنيويّة لأنّ التزامه بالورع كان أغلى عليه من كلّ ما في الدنيا من مناصب ومظاهر ومتاع .

كما أنّ موقفه في التحكيم ، أملاه عليه ورعه ، وما غلبه عمرو بن العاص، بل غلبه ورعه ، فخسر كلّ ما يملك ، وهام على وجهه هارباً ، حتى استقرّ في مكّة ، مبتعداً عن العدوّ والصديق ، ان كان قد أبقى له قول الحقّ صديقاً .

كتب معاوية بن أبي سفيان الى أبي موسى : « سلام عليك ، أما بعد ، فانّ عمرو بن العاص قد بايعني على الذي قد بايعني عليه ، وأقسم بالله لئن بايعتني على ما بايعني عليه ، لأبعثنّ بنيكَ أحدَهما الى الكوفة والآخر على البصرة ، ولا يُغلَقُ دونك بابٌ ، ولا تُقضى دونك حاجة ، واني كتبتُ اليك بخطّ يدي ، فاكتب اليّ بخط يدك » ، فكتب الى معاوية : « أما بعد ، فانّك كتبتَ اليّ في جسيم أمر أمّة محمّد صلى الله عليه وسلّم ، لا حاجة لي فيما عرضتَ عليَ » ، قال : « فلما وَلي أتيته ، فلم يُغلَقْ دوني باب ، ولم تكن لي حاجة الاّ قُضيَتْ »(١٠٦) ، وما رضي بالعمل مع معاوية من قبل ، لأنّ الخليفة القائم يومها ليس معاوية بل عليّ ، والخروج عن ولائه لا يرتضيه ورعه حتى اذا جفاه عليّ وابتعد عنه وباعده ، ولكنّه أتى معاوية بعد استشهاد عليّ ، لأنه أصبح هو الخليفة القائم ، فهو يوالي معاوية تطبيقاً لمبدأ : السّمع والطّاعة ، الذي يفرضه عليه ورعه .

ولم يحقد معاوية على أبي موسى ، لأنّه كان متيقّناً أنه كان يتصرّف

---

(١٠٦) طبقات ابن سعد (١١١/٤ ــ ١١٢) .

بوحي ورعه ، فحفظ له حرمته في حياته وبعد موته . قال أبو بُرْدَة[١٠٧] : « دخلت على معاوية بن أبي سفيان حين أصابته قَرْحَتُه ، فقال : هلمّ يا ابن أخي ، تحوّل فانظر . فاذا هي قد سُبِرَت[١٠٨] ــ يعني قرحته ــ فقلت : ليس عليك بأس يا أمير المؤمنين ، فدخل يزيد بن معاوية ، فقال له معاوية : ان وليت من أمر الناس شيئاً ، فاستَوْصِ بهذا ، فانّ أباه كان أخاً لي ، غير أني قد رأيت من القتال ما لم يَرَ »[١٠٩] .

وكان أبو موسى قد أتى معاوية وهو بالنُّخيلة[١١٠] ، وعليه عِمامة سوداء ، وجُبّة سوداء ، ومعه عصاً سوداء »[١١١] ؛ ليؤدي واجبه في الولاء للخليفة القائم دون أن يتنازل حتى بالمظهر عن ولائه للخليفة الشّهيد . وكان السّواد شعار العلويين ، وكان مجرّد ارتدائه يومذاك ذنباً عظيماً .

وهذا هو منتهى الاستقامة والثبات على المبدأ ، لا يميل مع الرّيح حيث تميل ، ولكن يبقى مع الحق وحده ، مهما يتحمّل في سبيل الحق من أهوال .

هذا هو مبلغ ورع أبي موسى ، لذلك كان موضع ثقة النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء من بعده ، وقد كتب عمر في وصيته : « أن لا يُقَرّ لي عامل أكثر من سنة ، الا أبا موسى فليُقَرّ أربع سنين »[١١٢] . كما كان موضع ثقة الناس به ، وقد يكون أوّل عامل اختاره الناس عاملاً على بلدهم بعد أن

---

(١٠٧) ابو بردة بن ابي موسى الاشعري .

(١٠٨) سبرت : غارت .

(١٠٩) طبقات ابن سعد (١١٢/٤) .

(١١٠) النخيلة : موضع قرب الكوفة على سمت الشام ، انظر التفاصيل في معجم البلدان (٢٧٦/٨ ــ ٢٧٧) .

(١١١) طبقات ابن سعد (١١٣/٤) .

(١١٢) البداية والنهاية (٦٠/٨) .

رفضوا استقبال عاملهم السابق ، وحمّلوا الخليفة على توليته عليهم واعفاء عاملهم الذي كان قبله •

والقول بأن المناصب تولّى لذوي الكفايات العالية، بحيث يكون الرّجل المناسب في المنصب المناسب ، قول لاغبار عليه ، يتّفق اتّفاقاً كاملاً مع ما كان عليه الأمر على عهد النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين من بعده •

ولكن هذا القول لايُغني عن كلّ قول ، فالواقع أنّ الذي يُوَلّى لابدّ أن يتيسَر فيه شرطان : الكفاية العالية ، والوَرَع المطلق ، فلا بد من أن يكون الوالي ذا كفاية وورعا •

وهذان الشّرطان في أبي موسى ، هما اللّذان جعلاه موضع ثقة رؤسائه ومرؤوسيه في وقت واحد ، ولم يتَيَسّرا له النجاح في واجباته الكثيرة المتشابكة حسب ، بل يَسّرا له التميّز في النّجاح •

وقد ذكرنا ما فيه الكفاية عن كفاية أبي موسى في الحديث عن أبي موسى : الاداري ، وبقي أن نتحدث عن ورع أبي موسى بإيجاز شديد ، بعد أن تحدّثنا على أدلة ذلك الوَرع الأصيل •

ان الوَرع درجات ، أعلاها هو أن يطبّق الورع على نفسه أولاً أحوالَ الورَع ، وأن يكونَ مستعِداً أن يضحى بكل ما يملك من غالٍ ونفيس من أجل ورعه ، ولا يضحى بورعه من أجل ما يملك من غالٍ ونفيس •

ذلك هو الورَع في أعلى درجاته ، وهذا هو ما طبّقه أبو موسى على نفسه حاكماً ومحكوماً ، ورئيساً ومرؤوسا ، وقائداً وجنديا، ومرْشداً وقاضيا، فكان بحق كما وصفوه : « العامل المعلّم صاحب القراءة والمِزمار ، الرايض نفسه بالسياحة في المضمار • كان بالأحكام والأقضية عالما ، وفي أودية المحبّة

والمشاهدة هائما ، وبقراءة القرآن في الحنادس [١١٣] مترنماً وقائما ، وفي طول الأيام والحرور طاوياً وصائما » [١١٤] .

لقد أتعب أبو موسى نفسه في حياته ، وأتعب مَنْ جعله أسوة حسنة له في حياته وبعد رحيله ، وخسر كل شيءٍ مادي يملكه ، ولكنه ربح نفسه . وقد مات كثير من أصحاب السّلطان والأموال وهم أحياء ، فلا ذكر لهم بالخير والثناء ، لأنهم ربحوا السّلطة والمال ، وخسروا أنفسهم ، وبقى ذكر أبي موسى عَطِراً في التاريخ وبين الناس ، وتلك هي عبرته لأصحاب القلوب العامرة بالايمان ، ولأصحاب الجيوب المتخمة نفوسهم بالظلام .

وهل يستوى أصحاب القلوب وأصحاب الجيوب ؟

٦- الرجل

نزل أبو موسى الكوفة ، وابتنى بهاداراً ، وله بها عَقِب [١١٥] ، وقد نزل الكوفة بعد أن عزله عثمان بن عفان عن البصرة سنة تسع وعشرين الهجرية كما ذكرنا .

وبعد التحكيم الذي كان فيه ممثلا لعلى بن أبى طالب وأهل العراق ، وعمرو بن العاص مُميلا لمعاوية بن أبى سفيان وأهل الشام ، هرب أبو موسى من مَثابة التحكيم مباشرة الى مكة المكرمة ، خوفاً من أنصار عليّ المتحمّسين له ، ولكنه عاد الى الكوفة بعد استشهاد علي بن أبي طالب ومبايعة معاوية بن أبي سفيان بالخلافة ودخوله الكوفة سنة احدى وأربعين الهجرية [١١٦] ،

(١١٣) الحندس : الظلمة ، والليل الشديد الظلمة . واسود حندس : شديد السواد . (ج) : جنادس .
(١١٤) حلية الأولياء (٢٥٦/١) .
(١١٥) طبقات ابن سعد (١٦/٦) .
(١١٦) العبر (٤٨/١ - ٤٩) .

فاستقبل معاوية أبا موسى بالنُّخيلة ، وعلى أبي موسى عمامة سوداء وجُبَّة سوداء ومعه عصا سوداء [117] كما ذكرنا ذلك قبل قليل .

ولما حضر أبا موسى الموت ، جمع بنيه فقال : « انظروا اذا أنامِتُّ ، فلا تؤذِنُنَّ بي أحدا ، ولا يَتْبَعَني صوت ولا نار ، وليكن مَمْشَى أحَدِكم بحذاء رُكْبَتَيَّ من السَّرير » . ولما أُغمي عليه بكت ابنة الدَّوْمِيِّ أمّ أبي بُرْدَة ، فقال : « أَبْرأ اليكم ممن حَلَقَ وسَلَقَ وخَرَقَ » [118] . وأُغْمي عليه ، فبكوا عليه ، فقال : « أما علمتم ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ » ، فذكروا ذلك لامرأته ، فسألته ، فقال : «مَنْ حَلَقَ وخَرَقَ وسَلَقَ » . وأُغْميَ على أبي موسى ، فبكوا عليه ، فأفاق وقال « اني أَبْرَأ اليكم مما برىء منه رسول الله صلى الله عليه وسلّم : مَنْ حَلَقَ وخَرَقَ وسَلَقَ »وأُغْميَ عليه في مرضه ، فصاحت عليه أمّ بُرْدَة ، فأفاق ، فقال : « اني برىء ممَن حَلَقَ وسَلَقَ وشقَ » ، يقول ذلك للخامِشة وجْهَها . وقال : «اذا حفرتم لي ، فأعْمِقوا لي قَعْرَه» ، وقال : « أَعْمِقوا لي قَبري » [119] .

ومات أبو موسى سنة ثِنْتَيْن وخمسين الهجرية في خلافة معاوية بن أبي سفيان ، وقال بعض أهل العلم : « انه مات قبل هذا الوقت بعشر سنين ، سنة ثنتين وأربعين الهجرية[120] . وقيل : مات سنة أربع وأربعين الهجرية[121] ، وقيل : سنة خمسين الهجرية أو سنة اثنتين وخمسين الهجرية [122] ، وأكثر

(117) طبقات ابن سعد (١١٣/٤) .
(118) حلق الراس : ازال الشعر عنه . سلق : صاح ورفع صوته . خرق : خرق الشيء : شقه ومزقه .
(119) طبقات ابن سعد (١١٥/٤ ــ ١١٦) .
(120) طبقات ابن سعد (١١٦/٤) و (١٦/٦) .
(121) العبر (٥٢/١) وصفة الصفوة (٢٢٨/١) .
(122) الطبري (٢٤٠/٥) وابن الأثير (٤٧١/٣) وانظر البداية والنهاية (٦٠/٨).

المصادر تتفق على أن وفاته كانت سنة ثنتين وأربعين الهجرية أو سنة أربع وأربعين الهجرية [١٢٣] ، وهي المصادر القديمة ومصادر المحدّثين : القديمة منها قريبة العهد من الذين سجّلت سِيَرَهم، والمحدّثون الموثوق بهم معروفون بصدقهم ودقتهم . يؤيّد ذلك ما جاء في مصادر المحدّثين ، أنّه مات وهو ابن ثلاث وستين سنة [١٢٤] ، ولو مات في الخمسينات ، لكان مولده سنة ثلاث عشرة قبل الهجرة ، فمتى أسلم في مكة ، والمعروف أنه أسلم قديما ، فاذا قدّرنا أنه أسلم في السنة الخامسة من الرّسالة ، أو السنة الثامنة قبل الهجرة ، فمعنى ذلك أنه أسلم وهو في الخامسة من عمره ، وهذا غير منطقي ولا معقول . فلابد أنه توفي سنة اثنتين وأربعين الهجرية [١٢٥] وأرجّح ما اقتنع به البخاري من أن وفاته سنة أربع وأربعين الهجرية ، لأنّ البخاري شيخ المحدّثين ، وأكثرهم دقّة وتوثيقاً ، فيكون مولد أبي موسى سنة تسع عشرة قبل الهجرة ، أي قبل البعثة النبويّة بست سنوات ، فأذا أسلم في السنة الخامسة من البعثة ، فمعنى ذلك أنّه أسلم في الحادية عشرة من عمره ، وأنّ النبيّ صلىّ الله عليه وسلّم بعثه الى اليمن في السنة التاسعة الهجرية وهو ابن ثمان وعشرين سنة ، وأنّه عاش ثلاثاً وستين سنة قمرية ، وعاش احدى وستين سنة شمسية (٦٠٣م – ٦٦٤م) .

ويبدو أنّه كان ميسور الحال في مكّة ، فقد كان يمتلك بئراً فيها بالمَعْلاَةَ [١٢٦] ، ولم يكن في حينه يمتلك بئراً من الآبار المعدودة غير

(١٢٣) انساب الأشراف (١/ ٢٠١) وطبقات ابن سعد (٤/ ١١٦) والعبر (١/ ٥٢) وصفة الصفوة (١/ ٢٢٨) وتهذيب الأسماء واللغات (٢/ ٢٦٩) وتهذيب التهذيب (٥/ ٣٩٣) .

(١٢٤) تهذيب التهذيب (٥/ ٣٦٣) وتهذيب الأسماء واللغات (٢/ ٢٦٩) .

(١٢٥) تهذيب الأسماء واللغات (٢/ ٢٦٩) .

(١٢٦) المعلاة : موضع بين مكة وبدر ، انظر معجم البلدان (٨/ ٩٩) ، ويبدو ان البئر في مكة ، انظر البلاذري (٦٨) .

الميسورين •

تزوّج أمّ كلثوم بنت الفَضْل بن العبّاس بن عبدالمُطّلِب[١٢٧] ، كما تزوّج ابنة الدّوْمِيّ[١٢٨] ، ولا نعرف عن زوجاته الأخريات شيئاً •

وأكبر أولاده : ابراهيم ، قال أبو موسى : « وُلد لي غلام ، فأتيت به رسول الله صلى الله عليه وسلّم ، فسمّاه : ابراهيم ، وحَنّكه بتمرة »[١٢٩] • وأبو بكر بن أبي موسى ، واسمه كنيته ، وكان أسنّ من أبي بُرْدَة • وأبو بُرْدَة بن أبي موسى ، وأُمّه ابنة الدّوْمِيّ • وموسى بن أبي موسى ، وأُمّه أُمّ كلثوم بنت الفضل بن العبّاس بن عبدالمُطّلِب[١٣٠] ، وكان أبو بكر أحول ، فهو معدود من الحولان الأشراف[١٣١] ، وكان أبو بُرْدَة بن أبي موسى قاضياً للحجّاج بن يوسف الثّقفِيّ ، ولاّه بعد شُرَيْح[١٣٢] ، واسم أبي بُرْدَة : عامر • ومحمد بن أبي موسى ، وعبدالله بن أبي موسى ، ولأولاد أبي موسى في البصرة والكوفة عَدَد ، ومنهم بالأندلس[١٣٣] •

وأبو موسى رجل خفيف الجسم ، قصير ، أثَطّ[١٣٤] •

وقد مات أبو موسى بالكوفة ، وقيل : انّه مات بمكة[١٣٥] ، والأول أصحّ ، لأنه لقى معاوية بالنّخيلة قبل موته بقليل ، والنّخيلة قرية من الكوفة

---

(١٢٧) المعارف (١٢١) والمحبر (٤٣٩) .
(١٢٨) طبقات ابن سعد (١١٥/٤) .
(١٢٩) طبقات ابن سعد (١٠٧/٤) .
(١٣٠) المعارف (٢٦٧) .
(١٣١) المحبر (٣٠٣) .
(١٣٢) المحبر (٣٧٨) .
(١٣٣) جمهرة أنساب العرب (٣٩٧ ـ ٣٩٨) .
(١٣٤) طبقات ابن سعد (١١٥/٤) والمعارف (٢٦٦) وانظر المحبر (٣٠٥) ، والثط : هو الذي لا لحية له ، وهو الكوسج ، والسناط .
(١٣٥) أسد الغابة (٣٠٩/٥) والاستيعاب (٩٨١/٣) .

كما ذكرنا ، وقد مات بداره في الكوفة[١٣٦] ، ودفن بـ (الثَّوِيَّة)[١٣٧] بالكوفة .

وكان قد نزل الكوفة ، وابتنى بها داراً[١٣٨] ، ليأوي اليها أهله وولده ، ولا نعلم أنّه خلّف غير هذه الدار في الكوفة ، ويبدو أنّه كان ميسوراً قبل اسلامه ، فقد كان من أصحاب الآبار المعروفة في حينه ، وكانت في تلك الأيام غالية الثمن ، تدرّ على صاحبها المال الوفير ، مما يدلّ على أنّه لم يَزْدَدْ بعد الاسلام غنىً ، بل أنفق ما كان يملك قبل اسلامه ، بعد اسلامه في سبيل الله ، وقد رأينا كيف خرج من البصرة حين نُزِع عنها وما معه الاّ ستّمائة درهم عطاء عياله ، مما يدلّ على نزاهته المثالية المطلقة ، وكان بمقدوره أن يصبح غنيّاً من عطائه أميراً ومن الغنائم في الفتوح ، ولكنّه كان كما يبدو لا يُبْقي[١٣٩] لديه شيئاً .

ومناقب أبي موسى كثيرة[١٤٠] ، ذكرنا بعضها في سيرته انسانا ، فاذا لم يُخَلِّف شيئاً من متاع الدنيا ، فقد خلّف الذّكر المُسْتَطاب . ومضى الذين خلّفوا المتاع ، ومضى متاعهم ، وبقي الذين خلّفوا الذّكر الحسن بما خلّفوه ، ، وشتّان بين الذّكر الباقي والمتاع الفاني ، وتلك هي عبرة العمل الصالح في هذه الحياة للذين يريدون أن يعملوا قبل الرّحيل .

---

(١٣٦) الاستيعاب (٣/ ٩٨٠) .
(١٣٧) الثوية : موضع قريب من الكوفة ، وقيل : بالكوفة ، انظر التفاصيل في معجم البلدان (٣/ ٢٨) ، وهو موضع مقبرة بالكوفة .
(١٣٨) طبقات ابن سعد (٦/ ١٦) .
(١٣٩) طبقات ابن سعد (٤/ ١١١) .
(١٤٠) تهذيب التهذيب (٥/ ٣٦٣) .

القائد

« سيّد الفوارس أبو موسى »(١٤١) ، تلك هي قولة رسول الله صلى الله عليه وسلّم في أبي موسى الأشعري ، وهي شهادة تقلّد أبا موسى أرفع وسام معروف من أوسمة الشّجاعة الخارقة .

وكانت هذه الشّهادة النبويّة ، نتيجة من نتائج المواقف البطولية لأبي موسى ، فقد ولّى النبي صلى الله عليه وسلّم أبا عامرٍ الأشعري عمّ أبي موسى سرية لمطاردة المنهزمين من المشركين في غزوة حُنَيْن ، فقتل تسعة من أبطال المشركين في المبارزة ، ثم قتله العاشر ، لأنّه كان بطل أبطالهم ، ولكن أبا موسى قتل قاتل عمّه(١٤٢) ، وقاد رجال السّريّة الى نصر حاسم ، كان يمكن أن يؤدي قتل قائدها أبي عامر الأشعري الى هزيمة شنعاء ، كما كان يحدث في الحروب القديمة عند قتل القائد ، اذ تنهار معنويات رجاله ، ويهربون من ساحة القتال . كما أنّه قتل في معركة واحدة تسعة من المشركين(١٤٣) ، فكان يضرب لرجاله بشجاعته في القتال أروع الأمثال .

لقد كانت الحروب القديمة بحاجة الى قائد يتميّز بالشّجاعة والاقدام ، لأنّه كان عليه أن يتقدّم الصفوف ويبارز أعداءه اذا ما دُعي للمبارزة ، فاذا لم يُدْع اليها واقتضت ظروف المعركة أن يرفع معنويات رجالـه ويزعـزع معنويات عدوّه بالدّعوة الى مبارزة قائد أعدائه أو أبطالهم ، فلابدّ أن يبادر هو بالدّعوة الى المبارزة ، وهذا ما يحتاج الى الشّجاعة والاقدام .

وقد كان أبو موسى بحقّ شجاعاً مِقداماً ، أثبتت أيّامه في المعارك أنّه

(١٤١) طبقات ابن سعد (١٠٧/٤) .
(١٤٢) مغازى الواقدى (٩١٥/٣ ــ ٩١٦) .
(١٤٣) جوامع السيرة (٢٤١) .

ليس فارساً حسب ، بل هو سيّد الفوارس ، في أيام كانت الشّجاعة فيها هي القاعدة والجبن هو الاستثناء •

ولكنّه لم يكن يعتمد الشّجاعة وحدها في قتاله ، بل كان يعتمد الشّجاعة والعقل : يبدأ بالعقل ، فيحاول أن يحقّق أهدافه من عدوه بالمفاوضات وعقد الصّلح واشاعة السّلام والتعاون الوثيق بين الغالب والمغلوب ، نتيجة للمعاملة بالحسْنى وتحكيم المنطق والعقل • ولكن اذا لم ينجح في عروضه السّلمية للصلح ووضع حدّ للقتال ، ولم يبقَ أمامه الا الأسنّة مركبا ، أقدم على ركوبها غير متردّد ، بشجاعة واقدام : « نزل أبو موسى بأصْبَهَان ، فعرضَ عليهم الاسلام ، فأبوا ، فعرض عليهم الجِزْيَة ، فصالحوه على ذلك ، فباتوا على صُلْح ، حتى اذا أصبحوا أصبحوا على غَدْرٍ ، فبارزهم القتال ، فلم يكن أسرع من أن أظهره الله عليهم»[١٤٤] •

تلك هي سياسته في القيادة ، وذلك هو منهجه القياديّ : العقل أولاً ، والشجاعة ثانياً ، وتلك هي تعاليم الاسلام الجازمة في القتال : الاسلام ، أو الجزية ، أو القتال ، طبّقها أبو موسى كأحسن ما يكون التّطبيق قائداً •

وكانت الحروب القديمة بخاصة ، بحاجة الى قادة ، يعملون بعقولهم وسيوفهم : بعقولهم ، لأعداد الخطط العسكرية ، وتبليغها ، وتنفيذها ، وادارة المعارك ، ومفاوضة الأعداء قبل نشوب القتال للصّلح ، وفرض السّلام بالحكمة والحسْنى والمنطق • ويعملون بسيوفهم في المعركة : يبارزون الأبطال ، ويصاولون الأعداء •

والحقّ أنّ أبا موسى كان مثالاً رائعاً للقائد المتميّز الذي يعمل بعقله وسيفه معاً في آن واحد ، العقل أولاً ، والسيف ثانياً وأخيراً ، لذلك انتصر

(١٤٤) طبقات ابن سعد (٤/١١٠) .

في كلّ معاركه التي خاضها ، ولم ينكص له لواء واحد طيلة حياته العسكريّة الطويلة ، التي امتدّت أكثر من عشرين سنة متواصلة .

وليس من الغريب أن يفتح أبو موسى تسع مناطق صلحاً ، ومنطقة واحدة عَنْوَةً ، فهذا دليل قاطع على أنّه كان يعمل بعقله أولاً وقبل كل شيء ، والسّيف ثانياً وأخيراً ، والقول أنّ ما عمله هو مجرّد تطبيق عمليّ لتعاليم القتال في الاسلام حقّ لاريب فيه ، ولكنّ تطبيق هذه التعاليم بمثل هذا النّجاح الباهر والنسبة العالية من الصّلح لا يقدر عليه كلّ مسلم حقّ ، ولا يقدر عليه الاّ من تميّز بالعقل الرّاجح ، والايمان العميق ، وهو ما تميّز به أبو موسى في هذا المجال .

وعقليته المتميّزة ، جعلته سريع القرار سليمه ، والسّرعة في اصدار القرار ضرورية في القتال ، لتطوّر أحوال المعركة بسرعة خاطفة في كثير من الأحيان ، مما يجعله قادراً على مواكبة المعركة في الوقت والمكان الجازمين .

وكان ذا ارادة قويّة ، اذا قرّر فلابدّ من أن يضع قراره في حيّز التنفيذ ، فيصبح عملاً ولا يبقى كلاما .

وكان ذا شخصيّة رصينة ، فلا يصدر أمراً لا يمكن تنفيذه ، بل يصدر أوامر قابلة للتنفيذ بسهولة ويسر ، أو بصعوبة وعسر ، على كلّ فهي أوامر يمكن تنفيذها وكفى ، وشخصيّته الرصينة كفيلة بحمل رجاله الذين صدرت الأوامر اليهم والمسؤولين عن تنفيذها ، على وضعها في حيّز التّطبيق العملي الجادّ المثمر بما يمكن من السّرعة والاتقان .

وكان يتحلىّ بمزايا الضّبط المتين ، ويؤمن بمبادىء السّمع والطاعة ، فلامخالفة ، ولاتردّد في التنفيذ ، ولادعوة الى فتنة ولامشاركة فيها باللّسان أو اليد أو السّيف أو بها جميعاً ، ولا التّشجيع عليها من قريب أو بعيد ولا

بالتّلميح أو التصريح • وكما فرض على نفسه مختاراً مبدأ السّمع والطاعة للخليفة القائم ، فكان دائماً مع الخلفاء على أعدائهم ، كذلك فرض على رجاله السّمع والطّاعة لقيادته ، فلم نسمع عن مخالفة واحدة لأوامره قائداً واداريا ، مع أنّه كان على البصرة والكوفة وعلى جيش البصـرة وجيش الكوفـة ، والبصرة والكوفة لا ترضيان عن قائد ولا أمير ، ولا يرضى عنهما قائد ولا أمـير •

وكان يتحمّل المسؤولية الى الحدود التي لا مخالفة في تحمّلها لأوامر رؤسائه ، اذ هو لا يطيق خلاف ذوي الأمر المسؤول أمامهم مباشرة كالخليفة أو قائده العام ، فهو من هذه الناحية قائد مُتَّبِع" وليس قائداً مُبْتَدِعاً • واذا اقتضى الأمر مخالفة أوامر رئيسه المباشر ، فهو يعرض الأمر للرئيس ويعرض له ظروفه ويبسط له عذره ، ثم يَنْتَظِر جواب رئيسه ويعمل بما يأمره بـه نصّاً وروحاً ، بدون مخالفة ولا خلاف .

وكانت له نفسية لا تتبدّل في حالتي الرّخاء والشِدّة ، فهو بخير في الحالتين ، اذا أصابه الخير شكر ، واذا أصابه الشر صبر ، لا يُبْطِره الرّخاء ولا تجزعه الشِدّة •

وكان يعرف نفسيّات رجاله وقابلياتهم ، فيُكلّف كلّ واحد منهم بمـا يتّفق مع نفسيّته ويناسب قابليته ، ولا يحمله ما يكره أو ما لا يطيق •

وكان موضع ثقة رؤسائه من خلفاء وأمراء وقادة ، لأنّه كان مطيعاً بعيداً عن خلق المشاكل ، وكان يبادلهم الثقة بثقة مثلها ، فيخلص في عمله وفي أداء واجبه فيرضيهم بالأعمال كما يرضيهم بالطّاعة المطلقة • وكان موضع ثقـة رجاله ، لا يستطيعون الاّ الاعجاب به والتقدير له ، لأنّه يحاسب نفسه قبل أن يحاسب الآخرين ، ولا يفعل في الخفاء ما لا يفعله في العلن • كما كان يثق

برجاله كما يثقون به ، والثقة المتبادلة من عوامل النصر ، لأن التّعاون بين القائد ورجاله يكون صادراً عن القلب ، فيكون تعاوناً وثيقاً الى أبعد الحدود .

وكان موضع حبّ رؤسائه ومرؤوسيه : موضع حب رؤسائه ، لأنّه مطيع وبعيد عن الفتنة ، ويؤدي واجبه على أحسن ما يرام . وموضع حبّ مرؤوسيه ، لأنّه لا يظلمهم ، ولا يغمط حقوقهم ، ويعرف لهم أقدارهم ، ولا يحرم أحدهم من منصب ولا عطاء يستحقّه ، ولا يتأثّر بالمحسوبيّة والمنسوبية والوساطات لتقديم مَن لا يستحق التقدّم ، فيحرم المستحق ويُقدِّم غير المستحق ، فهو دائماً يصون حقوق رجاله مادّياً ومعنوياً . وبدوره يبادل رؤساءه ومرؤسيه حبّاً بحب ، ويحب لهم ما يحبّه لنفسه .

وكانت له قابليّة بدنيّة متميِّزة تعينه على تحمّل المشاق العسكريّة ، فكان اذا مطرت السّماء قام فيها حتى تُصيبَه السّماء ، كأنّه يُعجبه ذلك[145] ، ولا يتستّر من المطر خوف البلل . وكان متقشّفاً بطبعه في مأكله وملبسه ومسكنه ، يكتفي منها بالنّزر القليل الذي يسدّ الحاجة ويستر العورة ، ولا يميل الى الترف والمترفين ، ولا الى السّرف والمسرفين ، ولا يميل الى الرّاحة والدّعة ولذيذ العيش . وكانت له طاقة نفسيّة عجيبة على مغالبة اليأس والقنوط والجزع ، والركون الى الصبر الجميل على المكاره والمصائب والآلام . كلّ ذلك جعله يفضّل أن يكون في ساحات القتال على أن يكون بين أهله آمناً مطمئناً ، لهذا نراه قد قضى أكثر حياته مجاهداً ، لأنّه كان يعتبر الجهاد في سبيل الله من أعظم العبادات : لا يبالي في جهاده أن يكون قائداً عاماً ، أو قائداً مرؤوساً يضع نفسه بامرة غيره من القادة ــ حتى القادة الذين ولاّهم هو وبعث بهم الى ساحات القتال ، وهذا ما لا يقدر عليه الاّ المجاهدون الصّادقون الصابرون المحتسبون .

---

(١٤٥) طبقات ابن سعد (٤/١١٠) .

وكان يتميز بعقل متّزن ورأي سديد ، ومن أقواله التي تدل على اتّزان عقله وسداد رأيه قوله : « انَّ الامرة ما أؤتُمِرَ فيها ، وانَّ المُلْكَ ما غُلب عليه بالسَّيْف »[146] ، وصدق أبو موسى ، فان الامرة في أيامه يتولاها مَنْ يتولاّها بالشّورى والاختيار الحرّ المُبَرّأ من الضغط والاكراه ، فذلك أمير للناس وعلى الناس وبالنّاس . أما الملك فيؤخذ بالسّيف ، كما تؤخذ الدنيا غِلابا ، فهو بالقهر لا بالاختيار ، وهو ملك الناس وعلى الناس بالقوّة لا بالنّاس ، كما كان يعبِّر عن ذلك الأقدمون ، فالناس هم الشعب كما نَصطلح عليه اليوم .

وما شخّصه أبو موسى ، في الحكم والسياسة ، ينطبق على ما يقوله رجال القانون والسياسة في القرن الأخير نتيجة دراساتهم الجامعية وتجاربهم العملية ونضوجهم الفكري ، ولكن أبا موسى أرسل قولته تلك نتيجة عقليّته المتّزنة ورأيه السّديد وحكمته وتجاربه في حياته العمليّة .

وهذه المزايا الفكرية والعقلية ، جعلت قيادته تنجح بالصّلح مع الأعداء في تسع مناطق ، وتنجح بالقتال في منطقة واحدة ، أي أنَّ تسعين بالمائة من نجاحه قائداً كان بالصّلح ، وعشرة بالمائة فقط نجاحه قائداً بالقتال ، وهذا حقق له أهدافه بخسائر قليلة جدا بالأرواح ، ولو انعكس الأمر لتضاعفت خسائره لتحقيق تلك الأهداف .

وهذا هو فضل العقل المتّزن والرأي السديد بالنسبة للقائد ، فالخير لا يقتصر عليه ، بل يشمل رجاله كافة ، فلا يتكبدون خسائر فادحة دون مسوّغ ، اذ يحقّق لهم قائدهم أهدافهم من القتال كاملة ، ويحفظ لهم أرواحهم ، فلا

(١٤٦) طبقات ابن سعد (١١٣/٤) .

عجب أن يكون أبو موسى موضع ثقة رجاله ثقة بلا حدود •

وعند مقارنة أعماله العسكريّة بمبادىء الحرب ، نجد أنّه : (يختار مقصده ويديمه ! ولا يحيد عنه ، فهو يعرف ما يريد ، ويبذل جهده لتحقيقه ، ولا يستطيع عدوّه أن يجبره على تبديل رأيه بشكل أو بآخره مثلا اذا قصد هدفه السّوْقِيّ ، فحاول عدوّه افتعال معركة جانبيّة لصرفه عن هدفه السّوْقِيّ الى هدف تعبوي ، ولا قيمة للهدف التّعبوي الى جانب الهدف السّوْقِيّ كما هو معروف ، الا أن أبا موسى لم يكن من أولئك القادة الذين يُصْرَفون عن تحقيق مقصدهم بمثلك تلك الأساليب ، فكان يمضي قدماً لتحقيق هدفه المختار ، غير ملتفتٍ الى ألاعيب خصمه •

وكانت معارك أبي موسى كلها (تعرّضيّة) ، فلا نعرف له معركة واحدة دفاعية أو انسحابية ، فهو قائد تعرضيّ ، يقدّر قيمة التعرض في رفع معنويات رجاله من جهة ، وزعزعة معنويات أعدائه من جهة أخرى •

وكان في تعرّضه ، يحاول أن : (يباغت) عدوّه اذا استطاع الى ذلك سبيلا ، وقد افلح في تحقيق هذا المبدأ الحيوي في كثير من عملياته العسكرية ، فأجبر عدوه على قبول الصّلح أو الفرار من ميدان القتال ، والمباغتة كما نعلم من أهم مبادىء القتال على الاطلاق •

وكان يعمل على : (تحشيد قوّته) للمعركة ، وقد أدّى حين كان على البَصْرَة دورين مهمّين لهما علاقة مباشرة بالناحية العسكريّة من حياة أبي موسى العامة ، هما : دور حشد القوّة وارسالها الى ميادين القتال بقيادة أحد القادة المرؤوسين ، ودور قيادة رجاله من أهل البصرة الذين حشدهم للقتال • ولابد أن نعرف أن واجب التحشد الذي نهض به أبو موسى في تلك الأيام ، كان في أوج مَدّ الفتح الاسلامي العظيم ، وأن أهل البصرة كان لهم الأثر

الحاسم في فتوح المشرق الاسلامي ، مما يشير الى دور أبي موسى المتميّز في تحشيد القوّة ، فقد بذل قصارى جهده بأحسن طريقة وأسلوب في حشد المجاهدين وتسييرهم الى ميادين الجهاد بالعَدَد والعُدَد الكاملين وبالقيادات المتمرّسة المقتدرة .

وكان يطبِّق مبدأ : (الاقتصاد بالمجهود) فلا يُعطى خسائر بالأرواح دون مسوّغ ، وقد لمسنا بوضوح نجاحه في اقرار الصّلح في أكثر أيام قيادته وعدم اللجوء الى السّلاح الا مضطراً ، وكان أهم أسباب هذا المسلك الذي سلكه في قيادته هو الاقتصاد بالمجهود في تحقيق أهدافه من القتال بالسلام لا بالحرب ، حفاظاً على أرواح الرّجال أن تزهق بدون استنفاد الجهود كافة في بقائها على قيد الحياة .

وكان : (يتعاون) تعاوناً وثيقاً صادقاً مع غيره من القادة المسلمين بكل رحابة صدر وعن طيبة خاطر ، كما أنه كان يحمل ولاته على التعاون فيما بينها تعاوناً وثيقاً صادقاً ، وبدون تعاون وثيق يصعب احراز النصر .

وكان يطبِّق مبدأ : (الأمن) تطبيقاً مثالياً ، فقد حمى رجاله بشتّى الوسائل والأساليب ، لكي لا يباغتهم عدوهم ، ولا نعرف أنّ رجاله بوغتوا من عدوهم في يوم من الأيام . كما بذل قصارى جهده لمنع عدوه من الحصول على المعلومات من قواته ، فحرم عدوه من رصد حركاتها ونياتها .

وكانت خططه العسكرية التي يُعدّها لتحقيق أهدافه من القتال تَتّسِم : (بالمرونة) ، صالحة للتّطبيق في كل وقت ، كما أنها صالحة للتحوير في حالة تبدّل الموقف من حال الى حال . فقد كان يسبق النظر ، ويحسب لكل ما يتوقع حسابه ، ويدخل في خططه أسوأ الاحتمالات ، فاذا وقعت كان مستعداً لها بالمعالجة المدروسة المستحضَرة ، واذا لم تقع لم يخسر شيئاً في استعداداته الرصينة .

واذا كان أبو موسى يطبّق كل هذه المبادىء القتالية ، فهو بدون شكّ : (يديم المعنويات) ادامة مستمرة بالنصر ، والمعنويات ترتكز على أساسين : الايمان ، والنصر ، وقد تيسرا في أيام أبي موسى تيسراً عظيما ، فلا عجب أن ترتفع المعنويات الى عنان السماء •

وقد كان أبو موسى يُديم معنويات رجاله ، بشجاعته الشخصية النادرة، وقيادته الحكيمة المتّزنة ، ومواعظه الحسنة المستمرّة ، وبمثاله الشخصي لرجاله في الورع والتقوى ، وبانتصاراته المتعاقبة الباهرة •

وكان أبو موسى يتمتّع بماضٍ ناصع مجيد ، فهو صحابيّ جليل ، قديم ويلبسون ولا ما يتسلحون به ولا ما يُحملون عليه ، وتصل أعطياتهم الى مَنْ يعولون ، فلا يكون المجاهد في ميدان الجهاد ، ويبقى قلقاً على أهله وذويه في شيء • وبعد النّصر كان يَقسم بالسوية ، فينال كل مجاهد ما يستحق من الغنائم للفارس حقه ، وللراجل حقّه ، بموجب تعاليم الدّين الحنيف •

لقد كان أبو موسى يطبّق كل مبادىء القتال تطبيقاً سليما •

وكان أبو موسى يتمتّع بماضٍ ناصع مجيد ، فهو صحابيّ جليل ، قديم الاسلام ، ومن أصحاب الأيام ، شجاع مقدام ، قاض ومعلّم ، ومحدّث وفقيه• والرجل الذي يقاتل تحت راية قائد له ماضٍ ناصع مجيد ، غير الرّجل الذي يقاتل تحت راية قائد ليس له في سجّل الباقيات الصالحات ذِكر مستطاب أو ليس له أي ذكر على الاطلاق •

وكان بالاضافة الى كل تلك المزايا ، يُساوي نفسه برجاله ، بل كان يستأثر دونهم بالخطر ويؤثرهم بالأمن ، ويؤثرهم على نفسه بالخير المادي ، ويكتفي هو بالقليل القليل •

وكان يستشير رجاله بكل أمر من أموره وبكل موقف من مواقفه ، فاذا

استقرّ الرأي على قرار ، عمل بمشورتهم وعزا الفضل لذوي الفضل •
لقد كان أبو موسى قائداً لامعاً حقاً •

السفير

كان أبو موسى من سفراء النبي صلى الله عليه وسلم ، أرسله ومُعَاذ ابن جَبَل الى جملة اليمن داعين الى الاسلام ، فأسلم عامة أهل اليمن : ملوكهم، وسوقتهم (١٤٧) ، وكان ارسالهما الى اليمن معاً في وقت واحد (١٤٨) ، وروى الامام أحمد بن حَنْبَل، أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم بعث مُعَاذاً وأباموسى الى اليمن فقال لهما : « بشِّروا ولا تُنَفِّروا ، ويَسِّروا ولا تُعَسِّروا ، وتَطَاوَعا ولا تَخْتَلِفا » (١٤٩) ، وقصدا اليمن في شهر شوال أو شهر ذي القعدة من السَّنة التاسعة الهجرية ، كما ذكرنا ذلك من قبل •

فما هي المزايا التي اجتمعت في أبي موسى ، فأهّلته ليُصبح سفيراً نبوياً ؟

من مزاياه الايمان الراسخ بالاسلام ، والانتماء القاطع لهذا الدِّين ، واثبات ايمان أبي موسى وانتمائه حديث مُعاد ، فهو معروف بايمانه ، لايجادل في صدق ايمانه اثنان ، ويتّفق مَن يُحبُّه ومَنْ لا يُحبّه بأنّه مؤمن صادق الايمان ، وأنه ربط مصيره بالاسلام ، يخلص له أكثر مما لأُمه وأبيه وأولاده وذويه وصاحبته التي تؤويه ، وولاؤه كله للاسلام ، فاذا تعارض ولاؤه لدينه بولائه لأقرب المقرّبين اليه ، فضل دون تردد ولاءه للاسلام على ولائه لأقرب المقرّبين اليه • بل اذا تناقض ولاؤه لمصلحته الذاتية بولائه لدينه ، لم يختر الا الولاء لدينه حتى اذا سُحقت مصلحته الذاتية من أجل المصلحة العامة للمسلمين ، فانه لا يتردد لحظة في سحق مصلحته الذاتية اعلاء لكلمة الله ؛

---

(١٤٧) تهذيب الاسماء واللغات (١/ ٣٠) .
(١٤٨) اخبار القضاة (١/ ١٠٠ - ١٠١) .
(١٤٩) انظر اخبار القضاة (١/ ١٠١) .

لتكون كلمة الله هي العليا .

ومن مزاياه سفيراً نبوياً ، الفصاحة ، والعلم ، وحسن الخلق ، وقد كانت الفصاحة في أيام أبي موسى ، وهو من العرب الذين نشأوا في محيط عربي خالص ، بعيد عن الاختلاط بالعجم ، هي السائدة بين العرب ، وكان اللحن قليلا بينهم ، وهو الذي قيل في وصف فصاحته : « ماكنّا نُشَبِّه كلام أبي موسى الا بالجزّار الذي لا يُخْطِىءُ المِفْصَل »(١٥٠) .

وكتب أبو موسى الى رجل من المسلمين : « أما بعد ، فاني عاهدتُكَ على أمرٍ ويَبْلُغني أنك تغيَّرت ، فان كنتَ على ما عَهِدْتُك فاتقّ الله ودُمْ ، وانْ كنتَ على ما بلغني فاتقّ اللهَ وعُدْ » (١٥١) ، وفصاحته بالاضافة الى حكمته واضحة في هذا الكتاب .

وقال أحدهم لأبي موسى في طاعون وقع : « اخرُجْ بنا الى وابِق نَبْدو بها » ، فقال : « الى الله آبق لا الى وابق » (١٥٢) ، وفصاحته في هذا الخطاب واضحة ، وايجازه البليغ واضح أيضا .

وقد كان أبو موسى عالماً كما فصّلنا ذلك في فقرة : (العالم) خلال الحديث عنه انسانا ، فقد كان من علماء الأمّة المعدودين ، ومن الذين يقضون على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ومن قضاته وقضاة الخلفاء الراشدين الأربعة ومن أبرز معلمي القرآن الكريم والفقهاء والمحدّثين ، وقد خلفه النبي صلى الله عليه وسلم في مكة بعد غزوة الطائف يعلّم أهلها القرآن ويُفَقّههم في الدّين ، وبعثه الى اليمن داعياً وقاضيا ، وكان يُفتي في المدينة ويُقْتدى

(١٥٠) طبقات ابن سعد (١١١/٤) .
(١٥١) العقد الفريد (١٥١/٣) .
(١٥٢) طبقات ابن سعد (١١١/٤) .

به على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم [١٥٣] ، وكلّ ذلك ان دلّ على شيءٍ فانما يدلّ على علمه وفضله ، فقد كان من قادة الفكر الاسلامي الأولين الذين بنوا صرحه العظيم على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وخدموه بكل أمانة وصدق واخلاص ، فانتشر الذين تلقوا العلم عليهم في البلاد ، ونشروا علمهم شرقاً وغرباً .

وكان على جانب عظيم من حسن الخُلقِ تمثّل بشراً سويا ، يمشي على الأرض ، ويرتاد الأسواق ، ويأكل الطعام ، ولكنه أسوة حسنة لغيره في الخُلق الكريم .

ومن مزاياه سفيراً نبوياً ، الصبر الجميل ، والحكمة البالغة . لقد وردت كلمة : صَبَرَ ، ومشتقاتها في أربع ومائة آية من آيات الذكر الحكيم [١٥٤] ، ومن الطبيعي أن يتأثر أبو موسى بتعاليم القرآن التي تأمر بالصّبر وتبشّر الصابرين ، وتنهى عن الجزع واليأس والقنوط وتخوّف الذين يجزعون وييأسون ويقنطون ، وسيرته تدل على أنه كان من أكابر الصابرين ، فقد صبر على أيام العسر والشدة في حياته ، وما أكثرها وأعسرها وأشدها ، ولا نعلم في سيرته موقفاً واحداً انهار فيه ، فقد صبر في الضرّاء صبر المؤمنين المحتسبين الشاكرين ، فكان شاكراً في السرّاء والضراء وحين البأس لأنه كان من الصابرين .

ويبدو أنه بالاضافة الى تأثره البالغ بتعاليم الاسلام في الصبر الجميل ، كان بطبيعته له استعداد على الصبر ، فهو هادىء الطبع رضي النفس غير متسرّع ولا عصبي المزاج ، فهو من أولئك النفر الصابرين بطبعهم ، فزادته

(١٥٣) طبقات ابن سعد (٢/٣٣٤ ـ ٣٥٤) وانظر أصحاب الفتيا لابن حزم ـ ملحق بجوامع السيرة ـ (٣٢٠) .
(١٥٤) انظر التفاصيل في المعجم المفهرس (٣٩٩ ـ ٤٠١) .

تعاليم الاسلام في الصبر نوراً على نور .

أما تمتعه بالحكمة البالغة ، فيكفي أن ندلّل على ذلك بنجاحه الباهر في أعماله الكثيرة داعياً وقاضياً ووالياً ومعلّما ومرشدا ومجاهدا وجنديا وانسانا ، وفي السلم والحرب .

فقد بعثه النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن قاضياً وأميراً ومعلماً ، وبعد عام تقريباً أضاف اليه واجباً جديداً هو توليته جزء من اليمن ، ولو لم ينجح في واجباته الأولى لما أضاف اليه واجبات جديدة .

وبقي على عمله في اليمن أيام أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، ثم أصبح قاضياً لعمر بن الخطاب ووالياً على البصرة وعلى الكوفة ثم على البصرة ، فلما رحل عمر كان في وصيته اقرار أبي موسى أربع سنوات على عمله واقرار عماله الآخرين سنة واحدة ، وهذا التمييز في المدة دلالة على نجاحه في عهد عمر بن الخطاب نجاحاً لم يصل اليه غيره من الولاة .

وبقى على البصرة أيام عثمان بن عفان ، فلما أُعفي من ولاية البصرة وآوى الى الكوفة ، اختاره أهل الكوفة أميراً عليهم وحملوا عثمان على اقرار اختيارهم له ، وهو أول والٍ في الاسلام يولى باختيار الناس له لا بتوليته من الخليفة .

وكان بامكانه أن يبقى على الكوفة في عهد عليّ بن أبي طالب ، ولكنّه اختار لنفسه الاعتزال عن الفتنة ، فنُحِّي عن الكوفة ، ولكن أهل الكوفة اختاروه ليمثّلهم في التحكيم ، وحملوا عليّاً على اقرار هذا الاختيار .

أما نجاحه في القتال ، فيكفي أن نذكر ، أنّه فتح تسع مناطق بالصّلح ، وفتح منطقة واحدة بالقتال .

ونجاح أبي موسى في أعماله الكثيرة في أيام السّلام ، وبخاصة في البصرة والكوفة ، وهما المصران اللّذان لا يرضيان عن والٍ ولا يرضى عنهما والٍ ، وادارتهما من أصعب الأمور وأعقدها ، دليل على حكمته البالغة .

ونجاحه في أعماله العسكرية حشداً وجهاداً وقيادة ، وتحقيق أهدافه بالصّلح في تسعين بالمائة من المناطق التي فتحها ، وبذلك أنجز فتوحه بخسائر في الأرواح لا تكاد تذكر ، دليل على حكمته البالغة .

ومن مزاياه سفيرا نبوياً ، سعة الحيلة ، فقد كان ألمعيّ الذكاء ، متّزن العقل ، سديد الرأي ، يتّسم بالأناة والصبر والحكمة ، لذلك كان واسع الحيلة ، يجد لكلّ معضلة مخرجا ، ولكل مشكلة حلاًّ مناسبا ، وبخاصة وهو يستعين بالشّورى على ايجاد الحلول المناسبة ، فلا يستقلّ بأعطاء القرار دون رجاله ، ويشاركهم في وضع الحلول للمشاكل والمعضلات .

ومن مزاياه سفيراً نبوياً ، رواء مظهره ، فقد كان شكله انساناً ليس جميلاً ، ولكنّه مقبول غير منفّر على العموم ، بسيط الثياب ولكنّها نظيفة ، نظيف البدن يديم نظافته بالوضوء .

وعلى كلّ حال ، فقد كانت سفارته الى اليمن ، لا الى دولة أجنبية كالفُرْس والرّوم ، أو الى عرب لهم صلة مباشرة بالفُرس والرّوم ، فقد كان رواء مظهر سفراء النبيّ صلى الله عليه وسلّم الى أولئك الملوك والأُمراء متميّزا . أما سفراء النبيّ صلى الله عليه وسلّم الى ملوك العرب وأمرائهم في الجزيرة العربية ، فلم يكن رواء المظهر للسفير النبويّ شرطاً أساسيّاً ، وما كان أهل اليمن بحاجة الى سفير نبويّ يتسم برواء المظهر ، وصدق الشّاعر :

منذُ دخلتُ اليمنا — لم أرَ وَجْهاً حَسَنَا
فيا شقاءَ بلدة — أجمل مَنْ فيها أنَا

وكان الشاعر ليس جميل الوجه ، فلما دخل اليمن اكتشف أنّه جميل ، بالنّسبة لمن حوله من الناس ، أو هكذا خيّل اليه ، أو ساقه حظّه العاثر الى لقاء الوجوه التي لا تتّسم بالجمال .

لقد كان أبو موسى سفيراً ، راسخ الانتماء للدين الحنيف ، عميق الايمان بالاسلام ، فصيحاً ، عالماً ، حسن الخلق ، صابراً ، حكيما ، يتّسم بسعة الحيلة ، ورواء مظهره مقبول ، لذلك نجح في سفارته نجاحاً كبيراً .

ابو موسى في التاريخ

يذكر التاريخ لأبي موسى ، أنّه كان من المسلمين الأولين الذين اعتنقوا الاسلام بمكة المكرّمة قبل الهجرة الى الحبشة .

وأنه له فضيلة ليست لأحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلّم : هاجر ثلاث هجرات ، هجرة من اليمن الى رسول الله صلى الله عليه وسلّم بمكة ، وهجرة الى الحبشة من بلده اليمن ، وهجرة من الحبشة الى المدينة(١٥٥) .

ويذكر له ، أنّه نال شرف الصُّحْبَة ، وشرف الجهاد تحت لواء النبيّ صلى الله عليه وسلّم .

ويذكر له ، أنّه علّم أهل مكّة القرآن والفقه في الدّين بعد عودة النبيّ صلى الله عليه وسلّم من غزوة الطّائف الى المدينة المنوّرة .

ويذكر له ، أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلّم أرسله ومُعَاذ بن جَبَل الى اليمن داعيين الى الاسلام ، فأسلم عامّة أهل اليمن .

---

(١٥٥) تهذيب الأسماء واللغات (٢/٢٦٨) .

ويذكر له ، أنّه كان من عمّال النبيّ صلىّ الله عليه وسلّم وقضاته ودعاته .

ويذكر له ، أنّه كان يُفتي بالمدينة المنوّرة ، ويقتدى به ، من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلّم ، على عهد رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلّم، وبعد ذلك .

ويذكر له ، أنّه كان من عمّال الخلفاء الراشدين الأربعة ، ومن قادة الفتح الاسلامي العظيم .

ويذكر له ، أنّه أوّل عامل في الأسلام ، اختاره الناس عاملاً لهم ، وحملوا الخليفة على اقرار اختيارهم .

ويذكر له ، أنّه فتح عشر مناطق واسعة من بلاد فارس ، تسع مناطق منها صلحاً ، ومنطقة واحدة بالقتال .

ويذكر له ، أنّه كان أحد الحكمين في التحكيم بين عليّ بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان لأيقاف الاقتتال بين المسلمين .

ويذكر له ، أنّه اعتزل الفتنة الكبرى مع مَن اعتزل من كبار الصّحابة ، فلم يشارك فيها بلسانه ولا بيده ولا بسيفه .

ويذكر له ، أنّه كان أحد علماء الأمة الستّة ، وأحد قضاة الأمة الأربعة(١٥٦) ، وأحد معلمي القرآن الكريم الكبار ، وأحد المحدّثين الأولين ، وأحد أساطين الفكر الأسلامي والعلوم الاسلامية الأقدمين .

ويذكر له ، أنّه كان من ألمع ولاة المسلمين الأولين ، ومن أقدر الاداريين حكماً وبناءً وفتحا .

---

(١٥٦) تهذيب التهذيب (٥/٣٦٣) .

ويذكر له ، أنّه كان اماماً في علوم القرآن وتعليمه ، اماماً في الحديث النبويّ الشّريف ، اماماً في الورع والتقوى ، اماماً في القضاء ، اماماً في الادارة ، وأنّ مناقبه كثيرة جدا .

ويذكر له ، أنّه كان يُصدر في كلّ أعماله عن عقيدة راسخة يؤمن بها أعمق الايمان ، ويضحي من أجلها كلّ التّضحية ، فلا يميل مع الهوى ، ولا يرجو لنفسه من متاع الدنيا ما يرجوه لأنفسهم أكثر الناس ، فاعتزل الفتنة خوفاً من الله لا خوفاً على نفسه ، فخسر كلّ شيء وربح نفسه .

ويذكر له ، أنّه عاش فقيراً ومات مُعْدَماً ، وكل سلواه أنّه خدم الاسلام والمسلمين بصدق واخلاص ، وسخّر نفسه لعقيدته واخوته ، ولم يسخّر عقيدته واخوته لنفسه .

رضي الله عن الصحابيّ الجليل ، المؤمن الصّادق ، الورع التّقي ، العالم المحدّث ، المعلّم الفقيه ، القاضي العادل ، الاداري الحازم ، البطل الشّجاع ، المجاهد الصابر ، القائد الفاتح ، أبي موسى الأَشْعَرِيّ .



الصعوبات المفتعلة على درب التعريب

الدكتور جميل الملائكة
استاذ الهندسة المدنية بجامعة بغداد
(عضو المجمع العلمي العراقي)

نفرض ابتداء ان حتمية التعريب أمـــر مفروغ منه ، وان في العودة الى الكلام عليه تكراراً مملاً نحن في غنى عنه . ومن ثمّ فمن اولى المشكلات انه مازال بين المثقفين أناس يتخوفون من التعريب ، أو هم لايؤمنون بقضيته ، فيختلقون في سبيله العقبات ويفتعلون أمامه الصعوبات .

هل ننتظر اكمال المصطلحات قبل البدء بالتعريب ؟

فمن ذلك مايجري الكلام عليه بين حين وآخر من عدم توفر المصطلحات العلمية الكافية لسدّ حاجة التعريب ، والقول بان سعة المواد العلمية ، وسرعة نموها في هذا العصر . مما يستلزم أضعاف ما أعدّته وتُعدّه المجامع والهيئات المختصة من هذه الالفاظ العلمية . ان هذه النظرة الى الموضوع هي خاطئة في الأساس . فليس المفروض ان يجد أهل العلم عند المجامع والهيئات المعنيّة بالتعريب مصطلحاً جاهزا لكل فكرة علمية دقيقة أو كشف علمي جديد . وانما يضَع العُلَماء ، هم انفسُهم ، اللفظ العلمي ، وهم يستعينون أهل اللغة في ذلك كلما دعت الحاجة اليه . ولو لم يكن الأمر كذلك لتأخرت مسيرة العلم في العالم المتقدم كثيراً . ومثلَ هذا فعل أسلافنا عندما نقلوا الى العربية علوم اليونان والهند إبّان ازدهار الحركة العلمية والحضارة في العالم العربي القديم .

فهم لم ينتظروا حتى تزوِّدَهم هيئات علمية ولغوية بالالفاظ التي استعملوها في لغة العلم . ومثال ذلك انهم وضعوا لفظ (الجبر) لهذا العلم الذي ابتكروه ، واختاروا لفظ (المنطق) ليقابل اللفظ اليوناني logikos ، وآلافا من الالفاظ العلمية من هذا القبيل . وفي هذا العصر الذي سِمَتُه السرعة ، لايمكن ايضاً لأصحاب الابحاث العلمية المتزايدة ، والفكرات المتطورة ، والكشوف المتجددة يوماً بعد يوم في العالم المتقدم ، ان ينتظروا كل مرة ريثما تجتمع المجامع والهيئات لتضع لهم لفظاً علمياً او تقرّه للاستعمال .

لا يصبح اللفظ مصطلحا الا بعد تداوله

ان وقفة بسيطة على المراد بكلمة (مصطلح) يمكن ان تدلَّ على الكثير في هذا الشأن . فاللفظ الذي يضعه فرد او هيئة لدلالة علمية او حضارية معينة لايمكن ان يُصبح (مصطلحا) الاّ بعد ان (يَصطلحَ) ويتواضعَ عليه المشتغلون بذلك العلم والمعنيون بذلك الجانب من الحضارة . اما قبل ذلك فهو لا يعدو كونه لفظا مقترحاً دعت اليه الحاجة الآنيّة للتعبير عن فكرة علمية او حضارية . ومن ثم فلن يمكننا الحصول على اي مصطلح ، بالمعنى الحقيقي ، الاّ بعد وضع اللفظ المقترح في حيِّز (الاستعمال) . اي أن (التعريب) هوالذي يصنع لنا المصطلحات ، وليس العكسُ ، ولابدّ لنا من ان نَدخل في مجال تعريب العلم لنحصلَ على مصطلحاته . إن حُجّة القائلين بالتريث في التعريب ريثما تكتمل المصطلحات متهافتة أساساً فهي تنقض نفسها بنفسها .

التعريب هو الذي يفضي بالمصطلحات الى التوحيد

ويُفضي بنا الحديث الى أولاء الذين يقولون بالتريث في التعريب ريثما يتمّ (توحيد) المصطلحات . ولكنْ أيُّ مصطلحات توحَّد اذا لم تدخل الالفاظ المقترحة مجال الاستعمال ؟ وأنّى يجري التوحيد اذا لم يتنادَ العلماء لتبادل الرأي في الالفاظ العلمية العربية التي استعملوها في تدريساتهم وفيما

ينشرونه من بحوثهم وكتبهم المؤلفة باللغة العربية او المترجمة اليها ؟ ان استعمال هذه الالفاظ والمصطلحات هو الذي يميّز بعضها على بعض ، وان تداولها هو الذي يؤدي فيالآخر الى اختيار الأصلح منها واقراره . وعلى هذه الشاكلة مثـــلا يكاد مصطلح relative density في الانكليزية ان يُزيح مصطلحي specific gravity و specific density للـــكثافة النسبية في الفـــيزيـــاء ، لكون الاول أوضح وأجدر بالبقاء . وهكذا تغلب مصطلح roughness على rugosity للدلالة على خشونة سطوح القنوات في علم الري وجريان الموائـــع ، وزال مصطلح fluxion لمعنى (المشتقة) في الرياضيات وبقي مصطلح derivative .

وعلى هذه الشاكلة ايضاً بقي عندنا مصطلح (مربّع) في الرياضيات ، اي حاصل تربيع العدد ، وزال مصطلح (مال) الذي استُعمل قديماً للمعنى نفسه ، وبقي (المفعول لأجله) او (المفعول لـه) في النحو وزال لفظ (العُذر) ، وبقي علم (الفلك) وأزال كلاً من مصطلحي (الهيئة) و (الاسطرونوميا) وكان هذا الأخير قد استُعمل في بادئ الأمر ، وبقي مصطلح (المياه الجوفية) وزال مصطلح (المياه الخفية)، وبقي علم (المثلثات) وكان في زمن مايسمى ايضاً علم (الأنساب) لعلاقته بالنسب المثلثية ، ومثل هذا كثير .

ليس عدم التوحيد عقبة في درب التعريب

إنهم على اية حال يبالغون في خطورة هذا التوحيد والادّعاء بأنه العقبة الكأداء في درب التعريب . فقد يبقى في الاستعمال مصطلحان لمعنى علمي بعينه زمنا طويلا دونان يزيح احدهما الآخر ، بل قد يبقى عديد من المصطلحات للمعنى الواحـــد ولا يكون كبير ضيّـــر في ذلك . وهـــكذا نجـــد بعضهم يعبِّر في علم الاحصاء مثلا عن مجموعة الاشياء التي تؤخذ منها عيِّنة للاستدلال

منهـا على تَمَط التغير في المجموعة الاحصائية بلفظ universe ، ويعبّر عنه بعضٌ بلفظ population ، وبعضٌ بمصطلح bulk ، ويستعمل آخرون التعبير parent distribution (١) . وفي هندسة التعدين تعددت المصطلحات الدالة على الدلو الكبير المتخذ لرفع العمال والماء والحجارة والادوات من المنجم فهو عندهم kibble وهو bowk وهو hoppit وهو skip وهو sinking bucket (٢) . وفي هندسة البناء قالوا للخرزة التي تُلَبَّس حول الحافة الداخلية للشباك المنزلق ، لمنع جزئه الداخلي من التأرجح الى داخل الغرفة guard bead و guide bead و inner bead و window bead و baton و inside stop و stop bead . وتعددت عندهم المصطلحات المستعملة للخشبة المائلة لاسناد مابين عارضتي السلالم العريضة فهي مرة carriage ومرة rough string وتارة bearer واخرى stair horse (٣) . وفي الهندسة المدنية استعملوا للأرض التي تُمدّ نهرا في نقطة معينة وتقع بين حرفين مرتفعين في اعلى تلك النقطة تارة catchment واخرى gathering ground ومرة watershed ومرة catch basin واخرى drainage area ، هذا اذا لم نذكر catchment area و drainage basin (٤) .

(١) انظر :
Grant, E.L. - Statistical Quality Control, Mc Graw - Hill, p. 72, New York, 1946.

(٢) Scott, John S. - A Dictionary of Civil Engineering, Third Edition, Penguin Reference Books, London, 1980.

(٣) Scott, John S. - A Dictionary of Building, Penguin Reference Books, London, 1975.

(٤) Nomenclature for Hydraulics, American Society of Civil Engineers, New York, 1962. وانظر ايضا المرجع (٢) في اعلاه .

وثمة الكثير من امثلة تعدد المصطلحات عندهم للمدلول الواحد على هذه الشاكلة ، وهو حاصل في مختلف فروع المعرفة ، واكثر منه مايقتصر فيه عدد المصطلحات للمدلول الواحد على اثنين او ثلاثة ، وهو أمر طبيعي في كل لغة مُفعَمة بالحياة ينتشر استعمالها في رقعة كبيرة من الارض . ولكنّ كل ذلك لم يؤخر مسيرة العلم عندهم قطّ . فليس عدم وَحدة المصطلح بذاته هو العائق الحقيقي لتقدم العلم ، وان يكن الافضلُ ان نحاول تجنبه لتقليل اللَّبس ، وانما العائق الحقيقي من ذلك هو مايفتعله الذين لايؤمنون بالقضية .

الدوريات العلمية تواكب ترسيخ اللغة العلمية ولا تسبقه

ومثل ذلك حُجة القائلين بالانتظار حتى تظهر المجلات والدوريات التي تنشر البحوث باللغة العربية ، فكأنهم بذلك يريدون بدء الموضوع من نهايته . ولكن بأيّ لغة علمية تُكتَب هذه البحوث اذا لم تترسخ اللغة العلمية اوّلاً بممارستها بالتدريس وتهذيب مصطلحاتها بالخطاب في معاهد العلم ومنتدياته ومؤتمراته ليتمكن منها المتعلم والمعلم والباحث والعالم ؟ ولمن تُكتَب هذه المجلات اذا كان القارىء لم يمارس اللغة العربية العلمية وكانت متابعاته العلمية اليومية ودراساته كلها بلغة اجنبية ؟

العربية اوفر عطاء من كثير من اللغات العلمية

وأبطلُ من ذلك ادعاء بعضهم ضَعفَ اللغة العربية وعجزها عن وعاية علوم العصر والنهوض بمتطلباتها . وتلك أظلم تُهمَة اقترفها الاجنبي بحق لغتنا في زمن الاستعمار والتبعية ، وبقيت مخلفاتها تضلّل عقول بعض الجهّال حتى يومنا هذا . فليست العربية بأقلّ عطاء من عشرات اللغات التي اعتزّ بها أهلها ، ولم تسمح لهم مشاعرهم القومية بالتخلي عنها ، فاستعملوها للعلوم ، فاستوعبتها جيدا ولم تقصُرْ عنها في شيء . بل ان العربية أغنى في خصائص

الاشتقاق والمجاز والقياس من كثير من اللغات التي باتت تُدعى اليوم باللغات الحيّة زيادة في الثلب والنكاية في لغتنا .

وقد يتأثر بعض اولاء بلغة اجنبية دَرَسوا علومهم بها واستدعت دراستهم تعلّم جانب من قواعدها واصولها فيدينون لتلك اللغة بولاء عجيب يتجاوز حدّ المعقول ويُزَهِّدُهم بالعربية ويصرفهم عن الايمان بمقدرتها على استيعاب العلوم وبجدوى التعريب . ولعلّ كثيراً من هؤلاء لم تسنح لهم الفُرصة للاطلاع على دقائق اللغة العربية ولطف خصائصها في التعبير وسعة عطائها في الوضع والاشتقاق والمجاز ، ولو تسنى لهم اكتناهُ بعض ذلك لما وقفوا منها هذا الموقف المتهاون الظالم .

اللغات تختلف في خصائصها وطرائقها

فاللغات الاوربية التي من اصول لاتينية او يونانية مثلا هي بطبيعتها (الصاقية) . اي ان كثيرا من الفاظها يتألف من (جذر) ثابت لايتغير في الأغلب ، وهذا يمكن ان يغيَّرَ معناه بإلصاق (سابقة) او (صدر) في اوله ، او بإلصاق (لاحقة) او (كاسعة) في آخره ، او بكلتا الاثنتين .

العربية اشتقاقية والصاقية

اما العربية فتمتاز على تلك اللغات بكونها (اشتقاقية) فضلا عن كونها (الصاقية) . اي ان اصل الفاظها الثلاثية الحروف في الاغلب ، يمكن ان يدخله (حشو) بين حروفه ، او (سابقة) ، او (لاحقة) ، او اكثر من واحدة من هؤلاء ، فضلا عن أن حركات بعض حروفه الاصلية والزائدة قد يدخلها التغيير فيتغير المعنى .

ويمكن بقليل من التأمل ، ادراك مدى الزيادة الكبيرة في احتمالات الاشتقاق والتوليد في اللغة العربية على سواها من اللغات اللاتينية واليونانية الأصول .

ومثال ذلك ان الفعل اللاتيني الاصل rage بمعنى (يَغْضَب) يمكن ان يُصدَّر بسابقة ليصبح enrage او outrage ، او يُكسع بلاحقة مثل raged أو raging أو ragingly ، او تلصق به سابقة ولاحقة مثل enraged و enraging و outraged ، و outraging و outrageous و outrageously و outrageousness .

أما مقابله العربي فهو يأتي (مجردا من الزيادة) بصيغة الفعل (غَضِبَ) والمبني للمجهول (غُضِبَ) عليه ، والمصدر وهو (غضَبٌ) والمبالغة (غَضِبٌ) للشديد الغضب . ويدخله (الحشو) فهو (غاضِبٌ) للفاعل ، وهو (غضوب) للمبالغة بمعنى الكثير الغضب ، والداء منه (غُضاب) للجُدَري او قذى العين ، ويقال (غاضَبَ) فلان فلانا . وقد يُصدَّر (بسابقة) فيقال (أغضب) فلان فلانا ، و (مُغضِب) للفاعل ، و(مُغضَب) للمفعول، ويقال (استغضب) عليه بمعنى غضِب . وقد يكسع (بلاحقة) فيقال في الوصف(غضبان) و(غضبانة) و(غضبى) ، والمرة (غَضْبَةٌ) . وقد تدخله اثنتان او اكثر من هذه الزيادات او تغيير الحركات ، فمنه في المصدر (مَغضبةٌ)، ومنه (تغاضب) القوم ، واسم الفاعل (متغاضِب) ، والمصدر (تغاضُبٌ) ، ومنه (المغاضبة) مصدر غاضَبَ ، وللفاعل (مُغاضِب) ، وللمفعول (مغاضَب)، ويقال (تغضّب) اذا اشتدّ غضبه ، و (الغُضابيّ) الكدِر في معاشرته . وكثير مما جاء في اسماء هذا الباب يمكن جمعه إما سالما او مكسّرا ، او تمكن النسبة اليه ، او عملُ المصدر الصناعيّ منه ، وغير ذلك من الاشتقاقات الكثيرة مما لم نذكره .

المجاز

اما مجال توسيع معنى اللفظ العربي بالخروج من حقيقته الى المجاز فكان وما زال من اوسع الابواب في اغناء اللغة العربية . وقد يكفي للتمثيل في

هذا الباب ايراد هذا الفعل (ضَرَبَ) الذي اصل معناه (الصدم او الاصابة بعصا او غيرها) . فقد خرج منه على المجاز عشرات من المعاني والدلالات ، ومنها :

(ضرب الشيءُ) اذا تحرك ، و(ضرب الليلُ) اذا طال ، و (ضرب القلبُ) نبض ، و(ضرب العِرق) اختلج ، و (ضربت السِّنُّ) اشتدّ وجعها ، و (ضرب الزمان) مضى ، وضربت (العقرب) لدغت ؛ و (ضربته العقرب) لدغته ، و (ضرب على يده) حَجَرَ عليه ، و (ضرب الخيمة) نصبها ، و (ضرب النقودَ) سكّها وسبكها ، و (ضرب على الرسالة) ختمها ، و (ضربت العنكبوت بنسجها) خيّمت ، و (ضرب له موعدا) عيّنه ، و (ضرب عنه صفحا) أعرض عنه ، و (ضرب في مجاهل الارض) ذهب فيها وأبعد ، و (ضرب العودَ) عزف به ، و (ضرب الى الحُمرة) مال ، و (ضرب له مثـلا) ذكره له ، و(ضرب له في ماله نصيباً) جعله له ، و (ضرب بنفسه الأرضَ) اقام فيها ، و (ضرب في الماء) سبح ، و (ضرب فلانا عن فلان) كفّه عنه ، و (ضرب بينهم) أفسد ، و (ضرب في الامر بسهم) شارك فيه ، و (ضرب عليه النعاسُ) غلبه ، و (ضرب الدهرُ بين القوم) فرّق بينهم ، و (ضرب به عُرض الحائط) اهمله واحتقره، و (ضرب الخاتَم) صاغه ، و (ضرب عليهم الجزية) فرضها ، و (ضرب الليلُ بظلامه) أقبل ، و (ضرب عليه الحصارَ) حاطه وضيق عليه ، و (ضرب الشيءَ بالشيء) خلطه ، و (ضرب عليه الذِّلّة) أذلّه ، و (ضرب عن فلان الشيءَ) أمسكه عنه ، و (ضرب في البوق) نفـخ ، و (ضرب بذَقَنه الأرض) جبُن وخاف ، و (ضرب بالِقداح) أجالها ، و(ضرب الصلاةَ) أقامها ، و (ضرب العدد في العدد) كرّره بقدره ، و (ضرب أخماساً لأسداس) سعى في المكر والخديعة ؟ .

فأيُّ لغةٍ تتّسع الفاظها لمثل هذا القدْر من توليد المعاني بالمجاز.؟

لا نُخضع العربية لقواعد لغة اجنبية

ومن مظاهر تقديس اللغة الاجنبية عند بعضهم ان يريدوا اخضاع اللغة العربية لقواعد هذه اللغة أو تلك ، وتطويعَها لأساليبها في الاشتقاق والتعبير ، مع أن لكل لغة طبيعتها وطرائقها التي تتميز بها عن سواها ، ولا سيما اللغات المتباعدة الاصول

ومن ذلك مايحاولون تكلفه من التزام ترجمة كل لفظة اجنبية مصدرة بسابقة او مكسوعة بلاحقة ، او كلتيهما ، بلفظة عربية واحدة ، وكأن ترجمةَ اللفظ الاجنبي في بعض الاحيان بلفظين عربيين عقبة كؤود في طريق التعريب . هذا فضلا عن أن بعضهم يرى ضرورة التزام صورة ثابتة لترجمة السابقة او اللاحقة . وكل هذا من العبث الذي لاطائل فيه . فالترجمة تتحكم فيها عوامل كثيرة من بينها طبيعة اللغة ، والذوقُ ، والسَّماعُ ، وتجنّب اللّبْس ، الخ ، والمهم تكافؤ المعنى بين الأصل والنصّ المترجم مثلما لا تستوجب صحة المعادلة الرياضية تساويَ عدد الحدود في طرفيها .

ولو نظرنا الى القضية من وُجهة معاكسة وتدارسنا ما يمكن ان يترجَم به الى الانكليزية معنى (الطلب) في (الالف والسين والتاء) من صيغة (استفعل) . وهو بعض معاني هذا السابقة . أو معنى (التشريك) في صيغة (تفاعَلَ) . او (التكثير والتشديد) في صيغة (فعَّلَ) المضعَّفة العين ، او (التعدية) في صيغة (أفعَلَ) . او معنى (البناء للمجهول) في صيغة (فُعِل) ، او معاني الكثير مما عدا ذلك من الاوزان وحروف الزيادة في العربية ، لما وجدناهم يترجمون أياً منها بلفظة واحدة ، بل اننا لا نجد عندهم ، في الأغلب الأعم ، سابقة او لاحقة لكل من هذه المعاني . وعلى هذا قد يترجمون لفظ (استنجد) بعبارة he asked for help مثلا ، اي (طلب النجدة) ، ولا يجدون ضيرا في ذلك . ويترجمون (تضاربوا) بعبارة

they hit each other اي (ضــرب بعضهم بعضــاً) ، و (قتّلهم) he perpetrated slaughter upon them اي (اوقــع بهم مجزرة) ، و (أنامه) he put him to sleep اي (جــعله ينــام) ، و (سُرِق) he was robbed . والاوربيون لم يخطر ببالهم ، حتى في زمن ترجمة الكتب العربية الى لغاتهم ، ان يخترعوا سوابق او لواحق لمقابلة أمثال هذه الاشتقاقات او الصيغ ، وهي كثيرة . وهم لن يُجهِدوا قرائحهم في ذلك لأن فيه تكلفا لامسوّغ له . فضلا عن ان لكل من تلك الزوائد والصيغ معانيَ ، أخرى غيرَ التي ذكرنا . فصيغة (استفعل) مثلا قد تأتي لغير الطلب كما في (استحسن) و(استقام) ، و(أفعَلَ) قد لا تكون للتعدية كما في (أساء) و(أحسن) ، وصيغة (فُعِلَ) قد تكون لغير المجهول كما في (جُنّ) و (ذُهِل) ، الخ .

وكذلك لم يُثِرْ أسلافنا مثل هذه المشكلة عندما ترجموا علوم اليونان والهند . فلم تقف السوابق واللواحق اللاتينية واليونانية مثلا عقبة امامهم في طريق التعريب ، ولم يَشْغَلوا انفسهم يوما ما باختراع سابقة أو لاحقة تُلصَق باللفظة العربية مقابل كل لفظة لاتينية فيها سابقة او لاحقــة ، كل ذلك من أجل تكلف ترجمة اللفظة الواحدة بلفظة واحدة .

غيرَ أن جهوداً كبيرة صارت تضيّع اليومَ عبثاً في هذا السبيل . ومن أمثلة ذلك المحاولات العقيمة التي بدأت منذ بضعة وأربعين عاماً لاختيار وزن أو صيغة عربية بلفظة واحدة للالفاظ المنتهية باللاحقة able - (أو ible - أو ble -) على غرار breakable . ولقــد كان جدل وخلاف طويل شارك فيه علماء وهيئاتٌ ومجامعُ علمية ولغوية . ومما اقترُح لتلك اللاحقة اليتيمة ، في اوقات مختلفة ، ان تُستعمَلَ صيغةُ (الفعل المضارع) لمعنى اللازم او لمعنى مُوقِع الفعل ، وصيغةُ (المضارع المبنى للمجهول) للواقع عليه الفعل ،

ووزنُ (فَعيل) ، و(فَعول) ، و (مستفعل) ، و (مُفعِل) ، والخلافُ لماينته بعدُ . غير ان نظرة سريعة الى ايٍّ من هذه الأقيسة يمكن ان تُظهِر بطلانها وتهافتها . فقد يصحّ في صيغة (المضارع) ان يقال مثلا (هذه المواد تنضغط) compressible و (تلك حـال تتغيـر) changeable و (فاكهة تؤكل) edible ، لأنه قد يُفهم من كل ذلك معنى (الثبوت) المرادُ بهذه الالفاظ . ولكنّ المضارع قد لايُفهَم منه دائما هذا المعنى وانما قد يراد به ايضاً معنى (الحدوث) لأنه يقترن بزمان يحتمل الحال او الاستقبال كما يَعرفه النحاة . ومن هنا قد لايحسُن مثلا ان يقال (هذا الرجل يطّلع) مقابل knowledgeable اذ قـد يُفهم من ذلك أنه (يطّلع الآن) بدلا من (واسع الاطلاع) . ولا أن يقال (هذه المادة تضاف) مقابل addible فقد يُفهم من ذلك (يجب ان تضاف) is to be added بدلا من(ممكنة الاضافة)، وفي كل ذلك مدعاة للَّبْس . ولئن صح في وزن (فعيل) ان يقال (ماء شريب) drinkable وهو مسموع ، فلا يحسُن ان يقال (شخص فهيم) مقابل comprehensible لأن (الفهيم) صاحبُ الفهم والمرادُ (مفهوم) . وقد يصحّ في وزن (فعول) ان يقال (ماء شروب) drinkable وهو أيضاً مسموع ، ولكن لايحسُن ان يقال (سمك اكول) مقابل edible لأن الأكول (الكثير الأكل) والمراد (الصالح للأكل) . ويمكن في وزن (مُفعِل) ان يقال (هذا كرسي مريـح) comfortable ولكنه يتهافت في مقابل I am comfortable فلا يصحّ فيه (مريـح) وانما يقال (انا مرتاح) . ويمكن في زنة (مستفعِل) ان يقال (مستقيد) مقابل manageable وهـو مسموع من استقاد له اي انقاد وخضع ، ولكن لايصحّ ان يقال (مستطلع) مقـابل knowledgeable لأن المستطلع هو (الذي يسأل عن الأمر او يطلب الرأي) والمراد هنا (الواسع الاطلاع) .

ولكن لم كلّ هذا التكلف والتعسف وكثير من هذه المكسوعات يترجم

بلفظ واحد بحسب طبيعة معناه مثل suitable (لائق) و peaceable (مُسالم) و audible (مسموع) و acceptable (مقبول) و placable (متسامح) و terrible (مخيف) و soluble (ذائب) و comfortable (مرتاح) أو (مريح) بحسب المعنى ، و sensible (حسّاس) او (محسوس) كذلك، changeable (متقلب) و comprehensible (مفهوم) و bearable (يُطاق) و edible (يؤكل) ، وغير ذلك . فان لم يكف لفظ واحد فلفظان . وقد اتبع أسلافنا ذلك فقالوا (قابل للضغط) compressible و(جدير بالاحترام) respectable و(صالح للشرب) potable و(واسع الاطلاع) knewledgeable و (سهل المنال) accessible و(كثير الدوران) voluble و(محب للاحسان) charitable و (يستحق العبادة) adorable و(واجب التنفيذ) executable و (سريع التهيج) excitable و (خاضع للضريبة) dutiable (٥) . وهم لم يجدوا في ذلك ضيرا . كما لم يجد الانكليز ضيرا في ترجمة صيغة اسم المكان التي هي من خصائص لغتنا ايضاً بلفظين ، فنقول (مَرْسَم) و (مَسْبَح) و (مَجْزَر) ويقولون drawing office و swimming pool و slaughter house ، و لا يقف ذلك حجر عثرة في طريق العلم .

فحوى القول أننا لسنا بحاجة الى التزام صيغة او وزن معين لترجمة كل لفظة اجنبية مؤلفة من جذر وسابقة او لاحقة . ولو اننا تذكرنا ما عليه بعض المشتغلين في العلوم من قلة البضاعة في اللغة العربية وفقهها لأدركنا فداحة الاخطاء التي قد تنجم عن التزام مثل هذه الأقيسة في ترجمة الالفاظ والمصطلحات

---

(٥) انظر : الملائكة ، الدكتور جميل – « في ترجمة المكسوعات بـ able - و ible - و ble- ومحاذير القياس » ، مجلة المجمع العلمي العراقي ، الجزءان الثالث والرابع ، المجلد الثاني والثلاثون ، ص ١٦٧ – ١٨٥ ، بغداد ، تشرين الاول ١٩٨١ .

وافدح من ذلك ان نتكلف اختيار مقابل عربي معين لكل سابقة أو لاحقة اجنبية ثم نُلصقه الصاقا باللفظ العربي ، فهو ليس من طبيعة نقل اللغات ، كما اتضح من صعوبة نقل حروف الزيادة العربية الى اللغات الاوربية ، فضلا عن ان كل سابقة او لاحقة من هذه الملصقات الاجنبية التي تعدّ بالمئات قد يكون له معان كثيرة كما اتضح من مثال اللاحقة التي ذكرنا .

لا نستعمل ألفاظا نصفها عربي ونصفها الآخر أعجمي

وتجدر الاشارة هنا الى ان بعضهم يذهب أبعد من ذلك فيُصرّ من فرط انبهاره بلغة اجنبية على الصاق اللاتينية او اليونانية كما هي باللفظ العربي ، وفي ذلك مافيه من مسخ للغتنا الجميلة وطمس هُويتها . فمن أمثلة ذلك أنه ظهرت حاجة في اللغات الاوربية خلال النصف الاول من هذا القرن الى تسمية وَحَدات وجسيمات من أشياء متناهية في الصغر في الفيزياء النووية ، فعمَدوا الى استعمال اللاحقة اليونانية on - التي اصطلحوا بها للدلالة على معنى (الوَحدة الصغرى او الجُسَيم الابتدائي من الشيء) وان كان اصل معناها (الذّهاب) . فألصقوها بالجذور اللاتينية او اليونانية الدالّة على تلك الأشياء للحصول على مصطلحات مثل phonon و photon و electron (وهذه كانت قد ظهرت في اواخر القرن الماضي) و nucleon و neutron و proton وغيرها . ومعاني جذور هذه الاشياء ، على التوالي ، (صوت) و(ضوء) . و (كهرب) و (نواة) و (متعادل) و (اول — او ابتدائي) (٦) . ولقد كانت حصيلة اصرار هؤلاء على ابقاء اللاحقة الاجنبية وترجمة الجذر الى العربية المصطلحاتِ الغريبةَ (صوتون)

(٦) انظر :
Webstetr's Ninth New Collegiate Dictionary, Merriam Webster Inc. Publisher, Springfield, Mass. , U.S.A. , 1983.

و (ضوؤون) و (كهربون) و (نَوَوُون) و (ابتدائيون) و (متعادلون)، الخ . وهـم لتشبثهم بهذه اللاحقة الاجنبية وشدة اعجابهم بها يحتجون بأن اهل الاندلس الحقوا الواو والنون ببعض الاسماء على غرار (حمدون) و(زيدون) للتحبب وهو يشبه التصغير . ولكن كيف توحي ألفاظ (ضوؤون) و(كهربون) و (متعادلون) بمعنى التناهي في الصغر واظهر ما في هذه الواو والنون معنى الجمع الذي يكاد يناقض دلالة التصغير ؟ ولم كل هذا التمسك باللاحقة الاجنبية والانقياد لخصوصيات لغة غريبة عن لغتنا وافتعال الحُجج لها مهما كانت واهية ؟ أليس اسهلَ واقلَّ امتهاناً للعربية وتشويها لصفائها ان نستعمل صيغة التصغير العربية فنقولَ مثلا (صُوَيتة) و(ضُوَيئة) و(كُهَيربة) و(نُوَيّة) و (بُدَيئة) و (معيدِلة) ، الخ ؟ وماذا سيكون مصير العربية العلمية لو ان جُلَّ اسمائها يصبح على غرار (صَوْتيم) و (صَوتيك) و (صَوْتون) و (صَوْتولايت) ، و (كهربود) و (كهربون) و(كهربوم) و (كهربولايت) و (كهربوليسس) لتقابل مصطلحات phoneme و phonics و phonon و phonolite (وهو صخر بركاني له رنين عند دقّه) ، و electrode و electron و electrum (وهـو سبيكة من الذهب والفضة) و electrolyte و electrolysis ، الخ ؟

لعله افضلُ ان يبقى استعمال بعض هذه المصطلحات الاجنبية اذا استعصت ترجمتها على المشتغل بالعلوم الى حين وجدان مقابلات لها عربية ، من ان نحولها الى الفاظ نصفها عربيٌّ ونصفها اعجمي .

المصطلح يوضع لأدنى علاقة بالمعنى

ولكنْ لاننسَ ان المصطلح يوضع لأدنى ملابسة بالمعنى . وحتى هـذه المصطلحاتُ الاجنبية نفسُها ليست دلالتُها اللغوية البسيطة بمؤدية معانيَهـا العلمية الدقيقة لولا انها اصطُلح بها لهذه الأغراض . ومن ثَمَّ فليس من الصعب

اطلاقا الاصطلاحُ بمقابلات عربية لها ، من دون الانقياد لشكل تركيبها ، اذا استعان المشتغل بالعلوم اهل اللغة في ذلك .

اما الادعاء بان اكثر المصطلحات الاجنبية يؤدي من المعاني الدقيقة ما لا تؤديه الالفاظ العربية فهو كلام لايصدُرُ الاّ عن غير متضلع في اللغة الاجنبية ولا عارفٍ بدقائقَ اللّغة العربية .

ضرورة الحد من شيوع الالفاظ الاعجمية

ويُفضي بنا هذا الكلام اخيرا الى ضروة العمل على الحدّ من تكاثر شيوع الالفاظ الاعجمية على غرار (الراديو) و (التلفون) و (البندول) و (الفرامل) و (الايسوتوب) و (الهليكوبتر) و (الكمبيوتر) ، التي يُصِرّ على بقائها بعض المبهورين باللغات الاجنبية متذرعين بمختلف الحُجَج مثل دقة دلالة اللفظ الاجنبي في حين أنّ دقة الدلالة لاتأتي الاّ بعد التواضع والاصطلاح على المعنى ، او بعالميّة المصطلح وليس الأمرَ كذلك في ايّ من هذه الالفاظ او أشباهها ، او بصعوبة المقابلات العربية المقترحة لهذه الالفاظ وغرابتها مع أن المصطلح لايبدو صعباً او غريباً اذا شاع استعماله وتداولته الألسنة .



لغة القرآن الكريم في موضوع الجريمة والعقاب

الدكتور كامل حسن البصير

عضو المجمع والاستاذ المساعد

كلية الآداب / الجامعة المستنصرية

لا مراء في أن القرآن الكريم هو المصدر الرئيس للشريعة الاسلامية والنبراس الهادي للمسلمين المشتغلين في القوانين الوضعية سناً وتطبيقاً ، وعليه فهذا الكتاب العزيز هو الفيصل في أية مسألة فقهية وقانونية يدور الجدل بشأنها ويحتدم النقاش حولها .

لقد قادتنا هذه الحقيقة الى أن نستضيء بآي الذكر الحكيم في بحث أعددناه للاسبوع الفقهي الخامس الذي ندبت اليه جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية وكلية الشريعة بالرياض في المدة ٢٤ ـ ٢٩ من ذي القعدة لعام ١٣٩٧ للهجرة ، وعالجنا به قاعدة فقهية تنص على درء الحدود بالشبهات وتلمس السبيل الى الرأفة بالمتهم وأسقاط العقوبة عنه .

لقد كان مدار بحثنا ذاك هو لغة القرآن الكريم في موضوع الجريمة والعقاب من حيث ألفاظها ومصطلحاتها التي تقررت للدلالة على مسائل نفسية وحيوية تتعلق بمفاهيم فقهية وشرعية وقضائية وما اليها من الأمور التي تتنوع منابعها وتتعدد مواردها وتلتقي في المحصلة ارادة سماوية وانسانية تسعى الى تحقيق العدالة بين الناس أجمعين .

والملاحظ ان هذه الارادة تتشعب بين يديها الآراء التي تجتهد في الأخذ

بها والتفاني في تحقيقها فتنقسم على اتجاهين متقابلين : ـ
أولهما : تطبيق القوانين والانظمة نصاً وروحاً من غير مراعاة لشبهة والالتفات الى ظروف مخففة .

وثانيهما : التوسل بما يعلق هذا الحكم أو ذاك من أحكام القوانين والانظمة لعللٍ ربما لا تشوبها شائبة من الرغبة في الالتفاف على العدالة وتعطيل مقتضياتها وانما تتحزم بفلسفة ترى أن غاية العقوبة هي الاصلاح وان الجريمة شر تنقشع آثامها بين يدي شمس التسامح وندى الرأفة .

مما لا ريب فيه أن ما يجري به بحثنا هذا نظرات وتأملات يبقى حسم القول فيها أمنية تعز على المنال وتتمنع عن الاستجابة بسهولة ويسر ومع هذا فان ما نوهنا به من كتابتنا للأسبوع الفقهي الخامس قد تناوله الذين استمعوا اليه نقداً وتمحيصاً وتمخض تناولهم عن توصية قضت أن يؤخذ بمبدأ درء الحدود بالشبهات في أضيق الحدود .

وأياً كان فان العودة الى هذه المسألة هنا واذاعة رأينا بشأنها في شيء من التفصيل والتعديل والتبديل ـ يبررها تخصصنا في لغة القرآن الكريم ـ حقائق ومجازات واشتغالنا في بلاغتها أداة للافهام والتأثير .

مدار البحث وغايته : ـ

وعلى هذا الأساس : يسعى بحثنا هذا في الوصول الى حقيقتين تلقى النصوص التي تجمعت لدينا ظلالاً قاتمة من الشك عليهما ؛ وتدفع الباحثين المتثبتين الى التماري فيهما : ـ

أولى الحقيقتين هي الكشف عن سلامة مسألة درء الحدود بالشبهات مبدأ فقهياً روى فيه الرواة حديثاً نبوياً شريفا بأسانيد شتى وبعبارات غير موحدة .

وثانية الحقيقتين هي تحديد مدى التوسل بالشبهة في اسقاط الحدود التي سنها الله تعالى في محكم كتابه عقوبة للمجرمين من عباده .

ومعتمدنا في الوصول الى تينك الحقيقتين وارسائهما على وجه من الوجوه ـ هو ما صاغه القرآن الكريم من اللغة العربية ألفاظاً واصطلاحات وتراكيب تناولت هذا الجانب أو ذاك من جوانب موضوع الجريمة والعقاب ، وحررت قاعدة شرعية فيه .

ويقين : أننا حين توجهنا هذا المتوجه في ذلك الميدان الفقهي القانوني لم نضل عن سواء السبيل ولم نركب من الأمر شططاً ، لأنه من المتواتر بين العلماء الأقدمين والمعاصرين :

أن من مدارك الأحكام ، الكتاب والسنة ، وهي واردة باللغة العربية ، وان الشرط الأول ـ من شروط الاجتهاد هو معرفة العربية وان المجتهد ينبغي أن يعرف اللغة العربية مادة والمتكفل لذلك علم متن اللغة لأنه يبين معاني الألفاظ العربية ، وان يعرف اللغة العربية هيئة وتركيباً ، والمتكفل لذلك علم النحو والصرف ، وأن يعرف تعاقب الأساليب المختلفة على المعنى الواحد والمتكفل لذلك علم المعاني والبيان والبديع[1] .

اللغة العربية وموضوعات القرآن الكريم :

ولعل ما لا بد من دفعه هنا : أن من المشتغلين في اعجاز القرآن الكريم قوماً لاحظوا : ان اللغة العربية لم تعبر في العصر الجاهلي عن الموضوعات الغيبية والشرعية والاجتماعية والعلمية ، فتساءلوا قائلين : كيف أغتنت هذه اللغة العربية حتى استجابت لتلك الموضوعات وعبر عنها ؟ .

يجيب الأستاذ مالك بن نبي من هؤلاء القوم عن هذا التساؤل مقرراً : ((ان ظاهرة لغوية كهذه فريدة في تاريخ اللغات اذ لم يحدث للغة العربية تطور

تدريجي ، بل بعض ما يشبه الانفجار الثوري الباغت كما كانت الظاهرة القرآنية مباغتة وبهذا تكون اللغة العربية قد مرت طفرة من المرحلة اللهجية الجاهلية الى لغة منظمة غنية لكي تنقل فكرة الثقافة الجديدة)[٢] .

يقطع الاستاذ مالك بن نبي عن قصد أو غير قصد ، بقراره هذا ــ الصلة الوثقى بين اللغة العربية ولغة القرآن الكريم متوهماً بينهما حلقة مفقودة يشير اليها اصطلاح (الطفرة) الذي استعمله غافلاً عن قوله تعالى : « وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليُبين لهم ••• »[٣] •

فكيف يبين الرسول الكريم محمد (ص) لقومه بلغة كتاب الله العزيز وبين هذه اللغة ولغة قومه العرب طفرة ؟ !

استفسار نستغرب به عما قرره الاستاذ مالك بن نبي ، لأن ما قرره يتنكب عن سنن العربية في التطور لملاءمة ما يستجد في حياة الناطقين بها من مشكلات مهما تنوعت موضوعاتها وتشعبت قضاياها ، فانها تبقى أداة طيعة للتعبير عنها • وهذه السنن محررة في علوم اللغة العربية قديماً وحديثاً ، ونحن في هذا البحث نعتمد عليها لتحليل نماذج من لغة القرآن الكريم في ضوء سنة المجاز التي هي أبرز سنن اللغة العربية في استيعاب الجديد من الأفكار والمعاني وأكثرها دلالة على ما بين التعابير القائمة عليها وبين الناس من علاقة شعورية وعقلية ، واطار هذا التحليل هو موضوع الجريمة والعقاب من زاوية مسألة درء الحدود بالشبهات •

القرآن الكريم والتشريع :

وهنا لابد أن نلتفت أيضاً الى الذين يعرفون أن عدد آي الذكر الحكيم (ستة آلاف آية)[٤] • وزيادة تصل الى مائتي آية ، فيرون : أن الآيات المكية منها لا تكاد تتعرض لشيء من التشريع في المسائل المدنية والأحوال الشخصية

والجنائية ، وانما تقتصر على بيان أصول الدين والدعوة اليها كالايمان بالله ورسوله واليوم الآخر ، والأمر بمكارم الأخلاق كالعدل والاحسان والوفاء بالوعد وأخذ العفو ، والخوف من الله وحده ، والشكر ، وتجنب مساوىء الأخلاق كالزنا والقتل ، ووأد البنات ، والتطفيف في الكيل والميزان ، والنهي عن كل ما هو كفر أو تابع للكفر .

أما التشريع في الأمور المدنية من بيع وايجار وربا ونحو ذلك ، والجنائية من قتل وسرقة ، والأحوال الشخصية من زواج وطلاق ، فكل ذلك كان بعد أن هاجر النبي (ص) الى المدينة .

ويستطرد أولئك قائلين : أن أصول الدين وهي التي جاءت بها السور المكية مقدمة في الأهمية وفي المنطق على أصول الأحكام التي جاء بها التشريع المدني ، وأيضاً فان الأحكام هي أشبه ما تكون بقوانين الدولة ، وهي انما توضع بعد تكون الدولة وقرارها ولم يكن الحال كذلك الا في المدينة ، وهذه الآيات القانونية أو كما يسميها الفقهاء آيات الأحكام ليست كثيرة في القرآن اذ لا تزيد على مائتي آية(٥) . أي حوالي ثلاثة وثلث بالمائة من مجموع آي الذكر الحكيم .

لا تروم دعوتنا الى هذه الالتفاتة انكار رأي هؤلاء القوم في موضوعات آيات الذكر الحكيم المكية والمدنية ، بل تروم التنبيه على ما قد يستنتج بين يديها من أن هناك انقطاعات بين آيات الأصول وآيات الأحكام ، وأن قلة آيات الأحكام دليل على صدوف القرآن الكريم عن التشريع في المسائل الدنيوية ، وأن هناك حاجزاً في الاسلام بين الدين والدنيا ، ذلك لأننا نقف على النقيض من هذا كله ، ونعتقد : أن آيات الأصول وآيات الأحكام مترابطة فيما بينها يستند بعضها الى بعض لتحقيق الحياة السعيدة للمجتمع الاسلامي في كل مكان وزمان ، وأن تصنيف آي الذكر الحكيم من حيث الكم الى آيات

الأصول وآيات الأحكام عملية لا غنى فيها لمن يهدف الى تلمس النظرة الاسلامية الحقيقية في موضوع الجريمة والعقاب « وأن الاسلام يحتم تعانق الشريعة والعقيدة ، بحيث لا تنفرد احداهما عن الأخرى ، على أن تكون العقيدة أصلاً يدفع الى الشريعة ، والشريعة تلبية لانفعال القلب بالعقيدة ، وقد كان هذا التعليق طريق النجاة والفوز ، بما أعد الله لعباده المؤمنين وعليه فمن آمن بالعقيدة ، وألغى الشريعة ، أو أخذ بالشريعة وأهدر العقيدة ، لا يكون مسلماً عند الله ، ولا سالكاً في حكم الاسلام سبيل النجاة »[٦] .

خصائص لغة آي الذكر الحكيم الشرعية :

لقد قادنا هذا الاعتقاد الى أن نحلل ما يتعلق من آي الذكر الحكيم ببحثنا وحدة متكاملة لا تجزؤها نظرات عجلى ولا يفصم بعضها عن بعض حكم مرتجل قرره هذا الباحث أو ذاك متخففاً من الدراسة اللغوية والاجتماعية والنفسية التي تتبين خصائص لغة آيات الأحكام في تواصلها مع آيات الأصول .

المقرر الثابت بين فقهاء القانون ومشرعي الأحكام أن لغة القوانين والانظمة والقرارات ينبغي أن تكون تقريرية مباشرة في معاني ألفاظها ودلالات تراكيبها الحقيقية كما ينبغي أن تتبرأ مما يفتح عليها باباً من التأويل ولوناً من التحميل خلاف المقصود بظاهر النص وروحه .

ويقين أن هذا المقرر لا يحتمل مماراة ولا يقبل مجادلة مادامت غايته سلامة التشريع وتحقيق العدالة ، ومع هذا فمما يخشى منه أن يؤدي بمن يأخذ به عامة الى تجاهل سنن العربية في التعبير وسماتها في الاداء الشعوري والفكري وهي السنن والسمات التي يتعارف عليها علماء هذه اللغة الكريمة بتنوع طرائقها حقائق لغوية وشرعية وعرفية ، ومجازاتٍ مرسلة وعقلية

واستعادات تصريحية ومكنية وكنايات وتعريفات وايماءات قريبة ورمزية وما الى ذلك مما سارت به لغة القرآن الكريم شأواً بعيداً في البلاغة وأرتقت الى معارج الأعجاز .

وبدهي : أن آي الذكر الحكيم الشرعية قد جرت في هذا المضمار واكتست خصائص بعضها عام نلتقيه فيما نوهنا به من سنن العربية وطرائقها ، وبعضها الآخر متميز اتخذته مشيئة الله جل وعز وسائل شعورية ونفسية وعقلية لأقرار الأحكام واجرائها ونفاذها في الناس جبلة وأخلاقاً فاذا هم مؤمنون بهذه الأحكام مستجيبون لها عن يقين وايمان ودراية .

ان آيات بينات في موضوعات التشريع القرآني تكشف عما نذهب اليه وتسيره حقيقة لا مراء فيها : من هذه الآيات قوله تعالى في ميقات الأمساك : « وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام الى الليل »[٧] . الظاهر من هذا التعبير القرآني أنه لم ينص على أمره الحقيقي في مسألة شرعية بألفاظ لغوية معانيها حقائق مباشرة ومدلولاتها تقريرية لذلك فقد روي أنه التبس على الصحابي عدي بن حاتم المقصود وروي أنه قال : « عمدت الى عقالين أبيض وأسود فجعلتهما تحت وسادتي فكنت أقوم من الليل فأنظر اليهما فلا يتبين لي الأبيض من الأسود ، فلما أصبحت غدوت الى رسول الله (ص) فأخبرته ، فضحك وقال ان كان وسادك لعريضاً ، وروي : انك لعريض القفا انما ذاك بياض النهار وسواد الليل »[٨] .

اذن فالخيط الأبيض في تلك الآية الكريمة هو الضوء الاول من النهار والخيط الأسود هو آخر سواد الليل ، ومن هنا راح علماء البلاغة يتفنون في تلمس الصورة البيانية التي أدى عنها لفظ الخيط الأبيض والخيط الأسود . من هؤلاء العلماء الزمخشري الذي قال في حجاج ومساءلة : (الخيط الابيض

هو أول ما يبدو من الفجر المعترض في الأفق كالخيط الممدود والخيط الأسود ما يمتد معه من غبش الليل ، شبها بخيطين أبيض وأسود ، قال : أبو داود[٩] :

فلما أضاءت لنا سُدْفة

ولاح من الصبحِ خيطٌ أنارا

وقوله تعالى : (من الفجر) بيان للخيط الأبيض ، واكتفى به من بيان الأسود • لأن بيان أحدهما بيان للثاني • ويجوز أن تكون (من) للتبعيض : لأنه بعض الفجر وأوله ، فان قلت : أهذا من باب الاستعارة أم من باب التشبيه ؟ قلت : قوله (من الفجر) أخرجه من باب الاستعارة ، كما أن قولك : رأيت أسداً مجاز فاذا زدت (من فلان) رجع تشبيهاً • فان قلت : فلم زِيدَ (من الفجر) حتى كان تشبيهاً ؟ وهلا أقتصر به على الاستعارة التي هي أبلغ من التشبيه وأدخل في الفصاحة ؟ قلت : لأن من شرط المستعار أن يدل عليه الحال أو الكلام ، ولو لم يذكر (من الفجر) لم يعلم أن الخيطين مستعاران ، فزِيدَ (من الفجر) فكان تشبيهاً بليغاً وخرج من أن يكون استعارة »[١٠] •

ان ما روي عن الصحابي عدي بن حاتم ها هنا وأفاضه الزمخشري في الشرح والتحليل والتعليل يثير سؤالاً يستفسر عن الحكمة الالهية في اداء هذه القاعدة الشرعية بشأن الامساك في تلك الصورة التشبيهية والاجتزاء بها عن التعبير الحقيقي المباشر ؟ •

وفي يقيننا ان هذه الحكمة تكمن في شد انتباه المؤمنين الى ميقات الامساك وحملهم على متابعة مخافة أن يفوتهم ويمضي عنهم وهم حديثو العهد بالصيام وقواعده ، فكان لابدَّ من ترويضهم عليها وأخذهم بأحكامها أخذاً يفتح في عقولهم أبواباً من التفكير والتأمل والتدبر •

ومن تلك الآيات أيضاً قوله تعالى في حق اليتامى على المتكفلين : « وآتوا

اليتامى أموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم انه كان حوباً كبيرا »[11] .

اليتامى في اللغة هم الذين مات آباؤهم فانفردوا عنهم . واليتم الانفراد ومنه : الرملة اليتيمة والدّرة اليتيمة . وحق هذا الاسم أن يقع على الصغار والكبار لبقاء معنى الانفراد عن الآباء . الا انه قد غلب أن يسموا به قبل أن يبلغوا مبلغ الرجال . فاذا استغنوا بأنفسهم عن كافل وقائم عليهم وأنتصبوا كفاة يكفلون غيرهم ويقومون عليهم ، زال عنهم هذا الاسم .

وعلى أساس زوال اليتم عن الذين ينبغي أن تؤتى أموالهم يقوم الحكم الشرعي كما في قوله تعالى : « وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشداً فادفعوا اليهم أموالهم »[12] .

وروي عن الرسول الكريم بهذا الصدد قوله : « لا يتم بعد الحلم » وعند المفسرين ان هذا الحديث الشريف هو تعليم شريعة لا لغة : وهو يعني أنه اذا احتلم لم تجر عليه أحكام الصغار .

وأياً كان فقد تبادر الى الذهن سؤال شرعي يتساءل عن معنى ايتاء أموال اليتامى في الآية المذكورة ؟ . اختلف المفسرون في الاجابة عنه وحكى الزمخشري هذا الاختلاف قائلا : اما أن يراد باليتامى الصغار ، وبايتاء الأموال : أن لا يطمع فيها الأولياء والأوصياء وولاة السوء وقضاته ويكفوا عنها أيديهم الخاطفة ، حتى تأتي اليتامى اذا بلغوا سالمة غير محذوفة . واما أن يراد الكبار تسمية لهم يتامى على القياس ، أو لقرب عهدهم ـ اذا بلغوا ـ بالصغر ، كما تسمى الناقة عشراء بعد وضعها . على أن فيه اشارة الى أن لا يؤخر دفع أموالهم اليهم عن حد البلوغ ، ولا يمطلوا ان أونس منهم الرشد ، وأن يؤتوها قبل أن يزول عنهم اسم اليتامى والصغار .

وربما يبقى من الأمر شيء في نفوس المفسرين فيعتمدون على أسباب النزول ويقررون أن الآية نزلت في رجل من غطفان كان معه أموال كثيرة لابن أخ له يتيم لما بلغ طلب المال فمنعه عمه فترافعا الى النبي (ص) فنزلت الآية[١٣] .

وفي مذهبنا البلاغي أن حكم الآية الشرعي يأتزر بخصيصة اللغة العربية للتأثير في نفوس متكفلي اليتامى واثارة مشاعر الرأفة والرحمة لديهم فاذا هم على عهدهم بالذين تكفلوهم ضعافاً صغاراً وان بلغوا الحلم ووصلوا الى الرشد ، فلا يمنعون عنهم أموالهم ولا يتلكؤون عن اداء الحقوق عن عواتقهم . ومن هنا فان مصطلح اليتامى في الآية الكريمة هو مجاز مرسل علاقته اعتبار ما كان .

واذن فمدلوله هم الذين بلغوا الحلم والرشد وكانوا من قبل يتامى .

ومن المصطلحات الفقهية التي قام في آيات الأحكام على أساس بلاغي ـ كلمة الكلالة ـ في قوله تعالى : (وان كان رجلٌ يورث كلالةً أو امرأةٌ وله أخ أو أخت فلكل واحدٍ منهما السدسُ فان كانوا أكثر من ذلك فهم شركاءُ في الثلثِ من بعدِ وصيةٍ يوصى بها أو دَيْنٍ غير مُضارٍ وصيةً من اللهِ واللهُ عليم حليم) [١٤] .

وفي كتب التفسير والاحكام مذاهب في تلمس مدلول الكلالة وقد حكى الزمخشري ذلك بقوله : « وعن أبي بكر الصديق رضى الله عنه ، أنه سئل عن الكلالة فقال : أقول فيه برأيي فان كان صواباً فمن الله ، وان كان خطأ فمني ومن الشيطان والله منه بريء .

الكلالة : ما خلا الولد والوالد » . وعن عطاء والضحاك : أن الكلالة هو الموروث . وعن سعيد ابن جبير : هو الوارث . وقد أجمعوا على أن المراد أولاد الأم .

وتدل عليه قراءة أبي : وله أخ أو أخت من الأم • وقراءة سعد بن أبي وقاص : وله أخ أو أخت من أم • وقيل : انما استدل على أن الكلالة ههنا الأخوة للأم خاصة بما ذكر في آخر السورة من أن للأختين الثلثين وأن للاخوة كل المال فعلم ههنا ــ لما جعل للواحد السدس ، وللأثنين الثلث ، ولم يزادوا على الثلث شيئاً ــ أنه يعني بهم الاخوة للأم ، والا فالكلالة عامة لمن عدا الولد والوالد من سائر الاخوة الاخياف والاعيان وأولاد العلات » [١٥] •

واذا عدنا الى اللغة العربية وجدنا أن الكلالة في الأصل مصدر بمعنى الكلالة وهو ذهاب القوة من الاعياء قال الأعشى :

فآليت لا أرثى لها من كلالة

ولا من وجى حتى تلاقي محمدا[١٦]

وعليه فملابسة المشابهة في المصطلح سوغت جريانه على حكمه الشرعي من حيث درجة القرابة التي تحددها النظرة الاجتماعية العربية الى صلة النسب في الاسرة قوة وضعفاً بين الاعمام والأخوال وفي هذا من غير ريب سبيل الى التأثير في النفوس والمشاعر ازاء تقسيم الارث والقبول بالأحكام لغةً حقيقية ودلالة شرعية وحكماً الهياً •

الشريعة والحياة :

تتجسد الخصيصة الفنية للغة القرآن الكريم التشريعية بصورة رئيسة في مصطلح الشريعة ومشتقاته ، وتبدو هذه الحقيقة في المعاني اللغوية الحقيقية التي تقلبت عليها مادة شرع في اللغة العربية قبل نزول الوحي •

واذن فما هي هذه المعاني وما هي الصيغ التعبيرية التي وردت عليها هذه المادة ؟

يذكر ابن فارس أن (الشين والراء والعين أصل واحد ، وهو شيء يفتح في امتداد يكون فيه) (١٧) .

وقد احتفظ المعجم العربي بست صيغ من هذا الأصل دارت على معانٍ متلازمة يرتبط بعضها ببعض :

أولاها : صيغة الشريعة (وهي مورد الشاربة الماء) .

وثانيتها : صيغة الفعل شرع فيقال : (شرع الوارد يشرع شرعاً وشروعاً : تناول الماء بفيه) .

وثالثتها : الفعل شرع أيضاً ولكن بمعنى دخول الدواب في الماء فيقال : (شرعت الدواب في الماء تشرع شرعاً وشروعاً أي دخلت) .

ورابعتها : الشراع والمتشرعة : (المواضع التي ينحدر الى الماء منها) .

وخامستها : الشرعة وهي (مورد الشاربة التي يشرعها الناس فيشربون منها ويستقون .. والعرب لا تسمي ماء هذا الموضع شريعة الا اذا كان عداً لا انقطاع له ، ويكون ظاهراً معيناً لا يسقى بالرشاء وفي المثل : أهـون السقي التشريع ، وذلك لأن مورد الابل اذا ورد بها الشريعة لم يتعب في اسقاء الماء لها كما يتعب اذا كان الماء بعيداً) .

وسادستها : الشرعة : (وهي حبالة من العقب تجعل شركاً يصاد به القطا ويجمع شرعاً) (١٨) .

الواضح من هذه الصيغ : ان معانيها تلتقي في دائرة واحدة فتصدر عنها بمدلول موحد هو الماء وما يتصل به مكاناً وواردة وكيفية من التناول .

ويقين أن هذا المدلول قد حمل الى العقـل العربي ايماءاته فاستقر فيـه وفاض عنه الى نفوس الناس استبشارا بصيغه وأريحية ، وذلك لمـا للماء في

حالته تلك من أهمية في الحياة العربية بين أحضان بيئة توصف بأنها صحراء يعز فيها الماء ويندر .

وفي ضوء هذه الحقيقة العقلية والنفسية والحيوية أدار القرآن الكريم صيغاً من هذه المادة درسنا مدلولاتها (١٩) مرتبة حسب تواريخ نزول آيات الذكر الحكيم .

وهذه الصيغ هي الفعل شرع وشريعة وشرعة ومدلولاتها تتمثل في تفصيل أصول الأديان واقرارها وتنزيلها على الأنبياء وتخصيص النبي الكريم بمنهاج مخصوص في الأحكام وواضح أن هذه المدلولات جديدة بالنسبة الى المعاني اللغوية التي عرضناها للمادة في الاستعمالات العربية قبل الاسلام .

ومن هنا تلتقى العرب بين يدي آي الذكر الحكيم التي أدارت تلك الصيغ بهذه المدلولات فاذا هم يوازنون بينها وبين المعاني اللغوية التي ترسخت في عقولهم بوساطة مادة شرع فيتذكرون الماء وما يتصل به من شاربة وواردة وسبل اليه فيربطون بداهة بين جدوى الماء وحيويته وبين أصول الأديان وأحكام الاسلام وما لهذه الأحكام والأصول من فوائد فيستنتجون : أن الماء اذا كان ضرورة لحياتهم المادية فان ماسنّه الله تعالى لنبيهم الكريم يعلو فوق هذه الضرورة لأنه ينظم هذه الحياة بشتى جوانبها ويضمن لهم سعادة الدنيا والآخرة ومهما يكن فان رحلتنا مع مادة (شرع) وتقلب صيغ منها في اللغة العربية وورود بعض هذه الصيغ في آي الذكر الحكيم تنتهي بنا الى أن المدلول الفقهي القانوني الذي يشع من مصطلح الشريعة يعتمد على الحياة أساساً لهذه الصورة الرائعة التي يتمثلها الانسان في كل زمانٍ ومكان عندما يعلم أن الدين الاسلامي قد أدار هذا المصطلح للدلالة على قوانينه وانظمته وأحكامه .

غاية العقاب :

وبدهي أننا لا نتأول كلمة (الشريعة) في هذا التحليل ، ونحملها أكثر

مما تتحمل ، وآية ذلك ورود اصطلاح (القصاص) وهو ما يقتضي ضرباً من العقاب ضمن قوانين الشريعة وأنظمتها ظرناً ومكاناً للحياة نفسها في قوله تعالى : ــ (ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون) [٢٠] .

المتعارف عليه غالباً أن القصاص لغة من قولهم : (ضرب فلان فلاناً فأقصّه ، أي أدناه من الموت .. وهذا معناه أنه يقص أثر المنية . وأقصّ فلاناً السلطان من فلان ، اذا قتله قوداً) [٢١] .

من المفسرين [٢٢] من اعتمد هذا المعنى اللغوي ، فقصد القصاص على جنس من الحكم وهو جنس القتل والتفويت للحياة من العقوبة حتى قيل : أن القصاص (هو أن يَفْعَلَ بالفاعل مثل ما فعل) [٢٣] .

والسؤال يستفسر بعد هذا كله قائلاً : أليس هذا القصد وذلك المتعارف عليه يتنكبان عن اطلاق لفظ القصاص القرآني وتعريفه (بأل) الجنسية ؟ ! .

اننا نعتقد ذلك ونشد أزر اعتقادنا بما ذهب اليه قبلنا الاستاذ عبدالكريم الخطيب متحدثاً عن (الحدود في الاسلام) بقوله : (تعتبر الحدود التي رصدها الاسلام قصاصاً بين الخارجين على أحكام شريعته ، والمعتدين على حرمات الجماعة ، من دماء وأموال ، وأعراض) [٢٤] .

واذن فنحن نرى أن القصاص كلمة ترادف العقاب على أية مخالفة ، وأن في هذا العقاب حياة المجتمع الاسلامي ، لأن الافعال المعتبر فعلها أو تركها جرائم ، هي التي يسبب اتيانها أو تركها ضرراً في نظام الجماعة واذى ينزل بعقائدها ، أو بحياة أفرادها أو بأموالهم أو بأعراضهم ، أو بمشاعرهم ، أو بغير ذلك من شتى الأعتبارات التي تستوجب حماية الجماعة وصيانتها [٢٥] .

وفي هذا الاتجاه النفسي والاجتماعي اختارت عظمة القرآن الكريم اللغوية كلمة (الحدود) مجازاً دالاً على الأحكام والقوانين والانظمة التي

يتكفل تطبيقها حماية الجماعة وصيانتها •

وكلمة (الحدود) هذه قد دارت في اللغة العربيــة على معان أوغلها في القدم الحسية الملموسة التي منها :

الحد : الحاجز بين الشيئين ، وسمى الحديد حديداً لأمتناعه وصلابته وشدته ، ومنها حدّ السيف وهو حرفه ، وحد السكين [٢٦] •

وقد انبثق المدلول المعنوي المجازي للكلمة عن هــذه المعاني الحسية الملموسة ، فسمي به العقوبة [٢٧] مقدرة على المجرم وجبت حقاً لله تعالى لأنه يمنعه عن معاودة الجريمة ، فاذا هذا الحد الشرعي الوارد في القرآن الكريم جمعاً بصيغة الحدود ـ يتمثل للناس حواجز تدركها العقــول ادراك الحواس الموانع الحديدية ، وتخشاها النفوس خشيتها من قواطع السيوف والسكاكين، ذلك لأن هذه الصيغة قد جاءت في آي الذكر الحكيم أربــع عشرة مرة : اثنتا عشرة [٢٨] منها وردت مضافة الى الله تعالى ، والمرتان الباقيتان احداهما مضافة الى متعلق فعل مسند الى الله تعالى في آية (حدود ما أنزل الله على رسوله)[٢٩] والثانية مضافة الى ضمير يعود الى لفظ الجلالة في قوله تعالى : «ومن يَعْصِ الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها •• » [٣٠] •

الحدود والشبهة :

واذن فلا بدّ أن نتساءل ها هنا مستنكرين أوَيصح درء هــذه الحدود الآلهية بالشبهات ؟

أستفسار لا يجد جواباً بالايجاب في تحليلنا اللغوي لمدلولات كلمات : (الشريعة والقصاص والحدود) القرآنية بل أن هذا التحليل يجيب عنه بالنفي والانكار ولكن ألم يرد في خلاف تحليلنا اللغــوي حديث نبــوي شريف ؟ حقاً لقد ورد في ذلك حديث نبوي شــريف ، ولا نريد أن نخرج عن اطار

بحثنا اللغوي ، فنناقش أسانيد الحديث ، ونقوّم الرجال الذين رووه ملقين السمع الى الامام ابن حزم الذي خاض في هذا المعترك قائلا :

« قد جاء (أي الحديث) من طرق ليس فيها عن النبي (ص) نص ولا كلمة وانما هي عن بعض أصحابه من طرق كلها لا خير فيها »[٣١] .

وانما نبقى في ذلك الاطار ، فنثبت قبل كل شيء أن الحديث لم يرو بألفاظ واحدة ولم ينقل بصيغة موحدة ، بل رواه العاملون به والقاضون في ضوئه بستة أشكال :

اولها : (ادرؤا الحدود بالشبهات)

وثانيها : « أدفعوا الحدود ما استطعتم »

وثالثها : « ادرؤا الحدود عن المسلمين ما أستطعتم ، فان وجدتم للمسلم مخرجاً ، فخلوا سبيله ، فان الامام لأن يخطىء في العفو خير من أن يخطىء في العقوبة » .

ورابعها : « ادرؤا الحدود »

وخامسها : « ادرؤا الحدود بالشبهة »[٣٢] .

وسادسها : « أدرؤا الحدود ، واتقوا عن عباد الله ما استطعتم »[٣٢] .

ولعل ما يجمع هذه الروايات في بداياتها هو صيغة فعل الأمر الحقيقي من مادة « درأ » التي تشكل منها الفعل (أدرؤا) وتكرر خمس مرات . وهذا الفعل قد جاء في المعاجم العربية بمعنى : دفع الامور غير المحمودة فقيل في صيغة الماضي (درأ عنه البلاء ودرأ العدُوّ : دفعه)[٣٣] .

وقد جاءت هذه المادة في أربع آيات بمدلول دفع ما لا يرغب فيه الانسان : —

اولاها : قوله تعالى : « ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله أنه لمن الكاذبين » (٣٤) .

وثانيتها : قوله تعالى : « ويدرؤن بالحسنة السيئة أولئك لهم عقبى الدار » (٣٥) .

وثالثتها : قوله تعالى : « أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا ويدرؤن بالحسنة السيئة » (٣٦) .

ورابعتها : قوله تعالى : « قل فادرؤا عن أنفسكم الموت ان كنتم صادقين » (٣٧) .

فالمدروء في هذه الآيات الكريمات هو : العذاب ، والسيئة ، والموت ، مما يحق لنا أن نتساءل : كيف اعتمد رواة تلك الأحاديث على الفعل (ادرؤا) لدفع الحدود ، والحدود من شريعة الله التي فيها حياة للمسلمين وبها ينتهي العاصي عن أرتكاب المحرمات ؟!

ان المنطق اللغوي الذي يتخذه القرآن الكريم في ادارة الكلمات يخلع على أستفسارنا ألوانا من التعجب وشيئا من الانكار سيما أن وسيلة الدرء في روايتين من روايات الحديث هي : الشبهة التي وان لم ترد في آي الذكرالحكيم لنتحقق من معناها القرآني الا أن مادة (شبه) وردت في قوله تعالى : « وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم وان الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم الا اتباع الظن وما قتلوه يقينا » (٣٨) .

وواضح من سياق هذه الآية ومن ألفاظها : أن كلمة (شبه) قد وردت بمدلول (الظن) الذي لم يرد في آي الذكر الحكيم الا مذموماً منهياً عنه .

ويكفي دلالة على ذلك قوله تعالى (ان الظن لا يغني من الحق شيئاً)(٣٩) وقوله تعالى : (ان بعض الظن اثم)(٤٠) . واذن فان المنطق اللغوي الذي

يعتمده القرآن الكريم يحملنا على التساؤل عما يبرر أمر الحديث النبـوي الشريف باصطناع (الشبهة) و (الظن) سبيلا الى درء حدود الله تعالى ؟ ! •

ولعل الروايات الاربع البواقي للحديث قد أدركت هذا المنطق اللغوي أو ما اليه من العلل فتجنبت كلمة الشبهة وسيلة الى درء الحدود وأطلقت العنان للدارئين في احداها قائلة : « ادرءوا الحدود » وفي الروايات الثلاث قيد هذا الاطلاق بما يستطيعه الدارىء فروت آمرة : (ادرؤا الحدود ، والقتل عن عباد الله ما استطعتم) •

فكيف يبيح منطق القرآن اللغوي للقاضي الذي عليه أن يمنع الناس عن أن يتعدوا حدود الله ــ اصطناع امكاناته لدرء الحدود والقتل عن عباد الله ماداموا يستحقون العقاب على جرائم يأباها الله ورسوله والمؤمنون ؟ •

ان المنطق اللغوي الذي اعتمدته أحاديث نبوية في موضوع الجريمـة والعقاب يجيب عن هذا التساؤل اجابة قاطعة ، فيقرر ان المنطق القرآني اللغوي لا يبيح ذلك مطلقاً : من هذه الأحاديث ما روته عائشـة أم المؤمنين ، وابن عباس، وأبو هريرة (رضي‌الله عنهم) بأسانيد تامة معلناً «لايقتل القاتل حين يقتل وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن ولا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يختلس خلسة وهو مؤمن يخلع منه الايمان كما يخلع منه سرباله فاذا رجع الى الايمان رجع اليه واذا رجع رجع اليه الايمان » (٤١) •

فلغة هذا الحديث الشريف تبين ببناء جملها الرصينة : أن الايمان مزايل للقاتل في حين قتله وللشارب في حين شربه ، وللزاني في حين زناه ، وللسارق في حين سرقته ، وللمختلس في حين اختلاسه : ومعنى هـذا ان القـاتل ، والشارب ، والزاني والسـارق والمختلس قد بطل تصديقهم ، فأنى يجوز أن تأخذنا بهم رحمة حتى نصطنع الشبهات لندرأ عنهم الحد والعقاب ؟ ! •

نحن نعتقد أن المنطق اللغوي في هذا الحديث الشريف وأمثاله لا يجوّز لنا ذلك ولا ما هو أقل من ذلك ، وانما يساير آيات الاحكام في الجرائم ويدعمها بحد الحق الذي لا تأخذنا فيه لومة لائم •

نحن نعلم : أن المشتغلين بالمنطق العقلي الوضعي قد أعتمدوا آداب المحاورة والمجادلة ، وأستندوا الى منهج صياغة التعريفات الجامعة المانعة فذهبوا(٤٢) الى أن الشبهة هي (مالم يتيقن كونه حراماً أو حلالاً) وأن الظن هو (الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيض ويستعمل في اليقين والشك وقيل الظن أحد طرفي الشك بصفة الرجحان) •

بيد أننا لم نستند الى هذا المنهج ولم نعتمد تلك الآداب فيما حللنا من لغة القرآن الكريم مما ترانا نعود الى هذه اللغة في أوامر انزال الحدود بمرتكبي الجرائم فنتلو قوله تعالى : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا)(٤٣) •

وقوله تعالى : (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة)(٤٤) •

فنرى : أن الأمر بانزال حد السرقة وحد الزنا أمر حقيقي صادر من العالي الى الداني مع الزام ، وأن صيغته هي صيغة فعل الأمر الصريح : فاذا الحكم في هاتين الجريمتين حكم مباشر لا يقبل تأويلاً ولا يلين لاجتهاد ، لأن المنطق اللغوي لآي الذكر الحكيم في موضوع الجريمة والعقاب يقطع سبيل تأويل ظواهر النصوص ، ويكف أيدي المجتهدين عن التلاعب بألفاظه •

ويقين ان هذه الحقيقة كفيلة بدحض مذهب بعض المتخصصين في الفقه الوضعي الذين يزعمون : ان القاضي في الشريعة الاسلامية مشرع في اصطلاحهم القانوني (بمعنى) أن القاضي يستطيع أن يوقع العقوبة على الجاني حسب ما يرى من غير ان تحكمه قواعد ضابطة لتصرفاته القضائية بخلاف

القاضي في ظل القوانين الوضعية فان القانون الوضعي حدد الجريمة وحدد لها عقوباتها[٤٥] .

ويجوز أن القائلين بهذا الزعم قد طالعوا شيئاً من ظواهر القضايا التي أسقطت فيها الحدود من مثيلات ما نقل السيوطي قائلاً : (الشبهة تسقط الحد : سواء كانت في الفاعل ، كمن وطىء امرأة ظنها حليلته أو في المحل ، بأن يكون للواطىء فيها ملك أو شبهة . كالأمة المشتركة ، والمكاتبة . وأمة ولده ومملوكته المحرم أو في الطريق بأن يكون حلالاً عند قوم ، حراماً عند آخرين كنكاح المتعة ، والنكاح بلا ولي أو بلا شهود ، وكل نكاح مختلف فيه وشرب الخمر للتداوي . وان كان الأصح تحريمه ، لشبهة الخلاف .

وكذا يسقط الحد بقذف من شهد أربعة بزناها وأربع أنها عذراء لاحتمال صدق بينة الزنا ، وأنها عذراء لم تزل بكارتها بالزنا وسقط عنها الحد لشبهة الشهادة بالبكارة)[٤٦] .

نتيجة البحث :

وأياً كان فنحن نرى أن لغة القرآن الكريم في موضوع الجريمة والعقاب تؤهل هذا الكتاب العزيز وأحاديث الرسول الكريم الصحيحة القائمة بين يديه مصدرين لشريعة الله تعالى تمتاز بدقة فائقة فيما وضعت من قواعد محكمة الصنع قامت عليها نظرية العقوبة في الفقه الاسلامي .

كما نرى في ضوء هذه اللغة : أن الحقيقتين اللتين سعينا في هذا البحث للوصول اليهما ينبغي أن تنقشع عنهما ظلال الشك القاتمة ، وينتهي الباحثون المتثبتون عن التماري فيهما . فاذا أولاهما تقرر : أن سلامة مسألة درء الحدود بالشبهات مبدأ فقهياً لا تستند كل الاستناد الى ظاهر منطق لغة القرآن الكريم في موضوع الجريمة والعقاب .

وثانيتهما تنص على أنه ليس هناك فيما نعلم من لغة القرآن الكريم أي مدى للتوسل بالشبهة في اسقاط الحدود التي سنها الله تعالى في محكم كتابة عقوبة المجرمين من عباده والله أعلم وهو نعم المولى ونعم الوكيل .



مصادر البحث ومراجعه :

(١) انظر النور الساطع في الفقه النافع : الشيخ علي كاشف الغطاء جـ ١ / ٧٩ مطبعة الآداب ـ النجف الاشرف ١٣٨١ هـ ـ ١٩٦١ م .

(٢) الظاهرة القرآنية : الاستاذ مالك بن نبي ترجمة الدكتور عبدالصبور شاهين ص ٢٣٢ ـ ٢٣٣ الطبعة الثالثة ١٩٦٨ م ـ دار الفكر ـ بيروت .

(٣) سورة ابراهيم الآية ٤ .

(٤) (واختلف هؤلاء القوم فيما زاد على هذا العدد فمنهم من لم يزد على ذلك ومنهم من قال : ومائتا آية وأربع آيات . وقيل : اربع عشرة آية . وقيل : مائتان وتسع عشرة آية : وقيل : مائتان وخمس وعشرون آية أو ست وعشرون آية ، وقيل : مائتان وثلاثون) .

البرهان في علوم القرآن : الامام بدرالدين محمد بن عبدالله الزركشي جـ ١ / ٢٤٩ الطبعة الاولى سنة ١٣٧٦ هـ ـ ١٩٥٧ م ، دار احياء الكتب العربية .

(٥) انظر فجر الاسلام : الاستاذ احمد أمين ص ٢٢٨ ، الطبعة السادسة ، مكتبة النهضة المصرية .

(٦) الاسلام عقيدة وشريعة : الامام محمود شلتوت ص ٢٤ الطبعة الثانية ، مطابع دار القلم بالقاهرة .

(٧) سورة البقرة الآية ١٨٧ .

(٨) الكشاف : الزمخشري جـ ١ / ٢٣٧ ، دار الكتاب العربي ، بيروت ـ لبنان .

(٩) لعله دؤاد شاعر جاهلي ، والمعنى : اضاء : انار ، والسدفة : بياض الفجر يشوبه قليل ظلام . وفي لغة نجد الظلمة .

(١٠) المصدر السابق جـ ١ / ٢٣١ .

(١١) سورة النساء الآية ٢ .

(١٢) سورة النساء الآية ٦ .

(١٣) انظر الكشاف جـ ١ / ٤٦٣ ـ ٤٦٤ .

(١٤) سورة النساء الآية (١٢) وورد مصطلح الكلالة في السورة نفسها الآية ١٧٦ .

(١٥) في الصحاح : اخوة اخياف ، اذا كانت امهم واحدة والآباء شتى ، والاعيان : الاخوة بنو اب واحد وام واحدة ، وبنو العلات : أولاد الرجل من امهات شتى . الكشاف جـ ١ ، ٤٨٦ .

(١٦) يصف الشاعر ناقته وقد وفد على النبي (ص) ، فصده المشركون ومات باليمامة ، آليت أي حلفت ، لا ارثي : لا ارق لها من اجل ملالة وسآمة ،

والوجى : ضرر الخف ونحوه من السير .
(١٧) معجم مقاييس اللغة : ابو الحسين أحمد بن فارس ج ٣ /٢٦٢ ، الطبعة الاولى ، ١٣٦٦ هـ ـ دار احياء الكتب العربية ـ القاهرة .
(١٨) راجع لسان العرب : ابن منظور أبو الفضل بن مكرم ، مادة شرع ، ج ١٨/ ١٩٩ ـ دار الفكر ، بيروت .
(١٩) أنظر المنهج القرآني وصياغة المصطلحات القسم الاول والقسم الثاني فرزة من مجلة المجمع العلمي العراقي ، الجزء الاول من المجلد الحادي والثلاثين كانون الثاني ١٩٨٠ م .
(٢٠) سورة البقرة الآية ١٧٩ .
(٢١) معجم مقاييس اللغة ج ١١/٥ ، الطبعة الثانية ١٣٩٢ هـ ـ ١٩٧٢ م .
(٢٢) راجع تفسير الكشاف : ج ٢٢٢/١ .
(٢٣) التعريفات : علي بن محمد الشريف الجرجاني ، ص ١٨٣ ، مكتبة لبنان ـ بيروت ١٩٦٩ .
(٢٤) الحدود في الاسلام : الاستاذ عبدالكريم الخطيب ، الوعي الاسلامي ، ص ٣٠ ، السنة التاسعة ، العدد ٩٨ ، غرة صفر ١٣٩٣ هـ ـ ٥ مايس ١٩٧٣ م .
(٢٥) راجع روح الدين الاسلامي ، عفيف عبدالفتاح طبارة ، ص ٣٤٧ ، الطبعة الثانية ، ٢٥ رمضان ١٣٧٥ هـ الموافق ٦ أيار ١٩٥٦ م .
(٢٦) معجم مقاييس اللغة : ج ٢ / ص ٣ ـ ٤ .
(٢٧) انظر التعريفات ص ٨٧ .
(٢٨) سورة البقرة الآية ١٨٧ و ٢٢٩ اربع مرات وآية ٢٣٠ مرتين ، وسورة النساء الآية ٢٣ ، وسورة التوبة الآية ١١٢ ، وسورة المجادلة الآية ٤ ، وسورة الطلاق الآية ١ مرتين .
(٢٩) سورة التوبة الآية ١٤ .
(٣٠) سورة النساء الآية ١٤ .
(٣١) المحلى : ابو محمد علي بن احمد بن سعيد بن حزم ج ١١ / ١٥٣ ، منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت .
(٣٢) الاشباه والنظائر : الامام جلال الدين السيوطي ، ص ١٣٦ ، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه .
(٣٣) أساس البلاغة : الامام ابو القاسم محمود بن عمر الزمخشري ، ص ١٢٨ ، الطبعة الاولى ، مطبعة أولاد أورقاند .
(٣٤) سورة النور الآية ٨ .
(٣٥) سورة الرعد الآية ٢٢ .
(٣٦) سورة القصص الآية ٥٤ .

(٣٧) سورة آل عمران الآية ١٦٨ .
(٣٨) سورة النساء الآية ١٥٧ .
(٣٩) سورة يونس الآية ٣٦ .
(٤٠) سورة الحجرات الآية ١٢ .
(٤١) المحلى : جـ ١١ / ص ١١٩ .
(٤٢) انظر التعريفات ١٢٩ و ١٤٩ .
(٤٣) سورة المائدة الآية ٣٨ .
(٤٤) سورة النور الآية ٢ .
(٤٥) انظر فلسفة العقوبة في الشريعة والقانون : الدكتور فكري أحمد عكاز ، ص ٣٩ ، مجلة منبر الاسلام العدد (٢) السنة ٣١ صفر ١٢٩٣ مارس ١٩٧٣ .
(٤٦) الاشباه والنظائر : ص ١٣٦ . مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه .

أنس بن زنيم الدؤلي

الدكتور نوري حمودي القيسي
كلية الآداب ـ جامعة بغداد

تقترن بداية حياة أنس بن زنيم الدؤلي بحديث عمرو بن سالم الخزاعي حين خرج في أربعين راكباً ينصرون رسول الله صلى الله عليه وسلم على قريش وهو ينشده أبياتاً ويذكر له خبر أنس وهجاءه فهدر الرسول (ص) دمه فيبلغه ذلك فيقدم عليه صلوات الله عليه معتذراً وينشده أبياته التي مدحه بها [تنظر القصيدة رقم ٢] ويكلمه بشأنه نوفل بن معاوية الدؤلي فيعفو عنه [١] بعد أن قال للرسول الكريم : أنت أولى الناس بالعفو ومن منا لم يؤذك ولم يُعادك وكنا في الجاهلية لا ندري ما نأخذ وما ندع حتى هدانا الله بك وأنقذنا من الهلكة فقال : قد عفوت عنه فقال : فداك أبي وأمي . فلما كان يوم الفتح أسلم أنس . ويذكر الواقدي وآخر ما كان بين خُزاعة وبني كنانة أن أنس بن زنيم الدؤلي هجا رسول الله (ص) فسمعه غلام من خُزاعة فوقع به فشجّه فخرج الى قومه فأراهم شُجّته فثار الشرّ مع ما كان بينهم[٢] . ويذكر ياقوت أن

(١) تنظر سيرة ابن هشام ٤/٤٦ ـ ٤٨ وكتاب المغازي للواقدي ٢/٧٨٩ـ٧٩١ والاصابة ١/٦٩ والوافي بالوفيات ٩/٤١٧ ـ ٤١٨ وشرح شواهد مغني اللبيب ٧/٢٥٨ ـ ٢٥٩ ـ ٢٦٠ ومعظم المصادر التي اوردت له من شواهد هذه القصيدة وقال صاحب الاصابة (وهكذا اورد الواقدي والطبري قصة انس بن زنيم) .

(٢) الواقدي . المغازي ٢/٧٨٢ ـ ٧٨٣ .

بـذيل بن عبد مناة بن أم أصرم خاطب أنس بن زنيم وعيّره يوم الخندمة[٣] وتقف بعض المصادر عند ذكر أبيه أبي أناس فتذكره بأنه شاعر شريف[٤] ، ولعمّه سارية بن زنيم الذي قال له عمر (رضي الله عنه) ياسارية .. الجبلَ الجبلَ . مواقف مشهودة . وحين أذن عمر في الانسياح سنة سبع عشرةَ في بلاد فارس وفرّق الامراء والجنود دفع لواء فساودرابجرد اليه [٥] وحين خرج أهل البصرة سنة ثلاث وعشرين وهم يتوجهون الى بلاد فارس ، امراء عليها كان سارية معهم وكان له دور في فتح تَوَّج[٦] وفسا ودارا بجرد[٧] وتطمس أخبار أنس حتى تظهر خلال غزوة الحكم بن عمرو أمير خراسان لطخارستان سنة خمسين واستخلافه أنس بن أبي اناس بن زنيم [٨] وأمر زياد بعزله وتولية خليد بن عبدالله الحنفي مكانه[٩] .

واذا صَحت نسبة [القطعة ١٨] الى أنس التي يذكر في مقدمتها انه كان على عهد زياد وابنه * فهذا يعني ان حياته امتدت الى أكثر من مائة وعشر سنوات وعلى الرغم من هذا الامتداد الزمني فان رغبته في الحياة ماتزال شديدة وان هذا العمر الطويل لم يكن في حسابه الا ليالي .

أما شاعريته فقد ذكرها الآمدي وقال : شاعر مشهور حاذق وله أشعار جياد في كتاب بني كنانة[١٠] . ونعت دعبل بن علي في طبقات الشعراء بيته

(٣) ياقوت . معجم البلدان ٢ / ٤٧٧ .
(٤) ابن قتيبة . الشعر والشعراء / ٦٢٧ .
(٥) الطبري ١٧٨/٤ .
(٦) الطبري ٩٤/٤ ، ١٧٤ .
(٧) الطبري ١٧٨/٤ وتنظر قصة سارية في الصفحة /١٧٩ .
(٨) الطبري ٢٢٦/٥ ، ٢٥٢ .
(٩) الطبري ٢٨٥/٥ .
(*) ابو حاتم السجتاني . المعمرون ٨٣ – ٨٤ .
(١٠) الآمدي . المؤتلف والمختلف / ٧٠ .

في اعتذاره للرسول الكريم :

فما حملت من ناقة فوق رحلها　　　أبرّ وأوفى ذمّة من محمد

أصدق بيت قالته العرب[١١] . وقال ابن ماكولا وهو شاعر كان يحرض المشركين[١٢] ويشير في بعض مناقضاته مع حارثة بن بدر أن لسانه ماهر بالقصائد ، وتعنّ له غرّ القوافي فهي تصادفه يسيرة ويبتغي لها شزراً مرة أخرى اذا لم تتيسر[١٣] . ويبدو ان كتاب بني كنانة الذي أشار اليه الآمدي هو أشعار بني كنانة الذي ذكره ابن النديم في قائمة الدواوين التي صنعها أبو سعيد بن الحسن السكّري المتوفى سنة ٢٧٥[١٤] . ولكن هذا الكتاب أو الديوان يختفي ذكره بعد القرن الرابع الهجري وهو جهد العلماء الذين حرصوا على جمع الشعر العربي وفق المنهج الذي نسبوه لتسهل عليهم عملية الجمع وتحقق لهم القدر المناسب من أولئك الشعراء الذين توزع شعرهم وتناثرت أخبارهم وان جهد السكري كان ثمرة من ثمار العلماء الذين وجدوا في حفظ هذا التراث وسيلة وفي روايته وتدوينه بداية للاعتناء بما يضع الأمة على طريق الاهتداء وهي تقرأ أيامها وتجمع أشعارها وتروي أخبارها وتقتفي آثار روادها والشعر وجه حقيقي وصورة قريبة ومادة أساسية تعتمد عند التحليل ويستشهد بها عند التصديق وتقوّم من خلاله أحكام كثيرة . وليس شعر كنانة وحده الذي تعرض لظاهرة الضياع ولكن الغريب أن ستة وستين ديواناً لشعر القبائل رواها الآمدي وستة وعشرين ديواناً ذكرها ابن النديم لم نقف منها الا على ديوان الهذليين وهي مسألة تدعو الى التأمل ووقفة تحتاج

---

(١١) ابن حجر . الأصابة ١/٦٩ .
(١٢) أبن ماكولا . الاكمال / ١١٣ .
(١٣) تنظر القطعة [رقم ٥] .
(١٤) ابن النديم . الفهرست / ١٨٠ (تحقيق رضا تجدد) .

الى أسباب هذا الاختفاء الشامل والطمس العام والمحق المُهلك لجهود علماء أجلاّء وثمرة لتجارب قبائل عربية كان دورها رائداً في حركة الحياة وكلمتها موثقة في التدليل على صدق الاخبار ونقل الروايـات وتوثيق الضوابط ، وشعرها سجلا حيّاً لوقائعها اليوميـة وعلاقاتها بالقبائل وصورة لسلوكها وقيمها ومبادئها .

ان مرورنا على هذه المسألة ، واقتصارنا على ذكر الأعـداد المرقومة أو المذكورة في هذين الكتابين غير كافية ، وان الدعوة لجمع الاخبار المتعلقة بكل ديوان من هذه الدواوين ولمّ شمل الصدع المتناثر من هذه الاشعار تقرّب لنا ــ ولو بشكل غير كامل ــ الصورة التي حملتها تلك الدواوين ، والاتجاهات التي مثلتها قوافل الشعراء والمناهج التي استخدمت في جمعها .

واشارة الآمدي ــ وهو يروي قطعة لأنس بن زنيم ــ الى شعر كنانة تقرّب لنا الصورة بعد أن قدم لها بعبارة وله أشعار جياد .. ان خسارة الشعر العربي بفقدان هذه الدواوين وضياع جهد الشعراء الذين جمعت أشعارهم فيها يمثل العلامة الكبيرة في ضياع التراث الشعري لذي ذلك علامة غير محددّة في تاريخ الأدب وهي علامة تدعو الى اعادة النظر في دراسة الاسباب التي تختفي وراء هذا العمل ومتابعة الخيوط الضعيفة التي تهدي الباحثين الى الوقوف على اعلام الهداية المبثوثة ــ ان وجدت ــ واشارات الايضاح المتناثرة ــ ان كتب لها أن تبقى ــ لاتخاذها قاعدة في العمل والدراسة .

واذا كانت المقطعات الشعرية التي تركها الشاعر قليلة أو مختارة فانهـا تعطي القارئ صورة عن شاعريته وتضعه في مصاف الشعراء المعاصرين فهو يناقض حارثة بن بدر في مجلس عبيد الله بن زياد ويحاول حارثة أن يتخذ من الشعر درعاً يصد به سهام شاعرنا والمناقضات التي دارت بينهما تمثل جانباً من السلوك الذي كان يتميز به كل واحد منهما وهي حالات آنية يولدهـا

الظرف المناسب ، وتثيرها الحالة الحادثة ولهذا كانت قصيرة تعتمد الحجة الطارئة والرد الموجز والتفنيد المنطقي المحسوس لأن دواعيها كانت تنبعث ـ أحيانا ـ من جفوة يبديها عبيدالله لأنس ، وأثرة يظهرها لحارثة ، واثارة يستفزهما بها أحياناً من يريد اغاظتهما وكان لهذه الأسباب أثرها في نفس أنس لتبعث عوامل الحقد والكراهية وتدفع أسباب الانتقاص من قيمة الحارث وقد أسهم عبيدالله اسهاماً واضحاً في الهاب هذه المناقضات لأنه كان يطلب منهما الرّد واذا حاول أحدهما التنصل أكرهه على ذلك وأقسم عليه أن يجيب . ويبدو انه كان يجد فيها متعة وتسلية لانها اعتمدت ألفاظ العتاب واللوم ولم تنحدر في اسلوبها الى ما عرف عن هذا الفن بين شعراء النقائض(١٥) .

شعره

من أبواب الشعر التي تدخل في باب المديح ـ كما يقول بعض الباحثين ـ الاعتذاريات . وهي كما أرى غرض" مستقل تدخل في اثارته أسباب موجبة وتدعو الى الدفاع عن الاتهام به حجج منطقية . وتتداخل في ثنايا الابيات ألفاظ الاستعطاف ومعاني التوسل وحالات الضعف لتدلّل على حالة الانكسار والشعور بالتقصير والأحساس بالذنب وقد يأخذ الاعتذار وجهاً أوسع من المديح لتغطية الحالة القائمة وايضاح الصورة بأكبر مما هي عليه . وفي قصائد النابغة ابراز لهذا الجانب ويمكن اعتبار القصائد التي قيلت في العصر الاسلامي وهي تحمل طابع الاعتذار للرسول الكريم صلوات الله عليه أو التي قيلت من قبل الشعراء الذين هدر الرسول الكريم دماءَهم لهجائهم له .. كلها من الاعتذاريات لانها تقترب منها ويمكن وضع قصيدة أنس في هذا الاطار وهي تتجه الى قصيدة النابغة من حيث المعاني والاساليب والوزن الشعري والقافية

---

(١٥) ينظر « شعراء امويون » القسم الثاني . حارثة بن بدر الغداني (شعره) .

والتراكيب الجملية أحياناً كما في قوله ..

تعلّم رسول الله أنك مدركي　　وأن وعيداً منكَ كالأخذ باليدِ
ونبّوا رسول الله أني هجوته　　فلا حملت سوطي اليّ اذاً يدي

وغيرها من المعاني التي ترد في ثنايا القصيدة والاعتذار امتداد لمعنى تداوله الناس وعرفوا أساليب التخاطب به وأحسنوا اختيار وسائل الدفاع التي يردون بها معتمدين المنطق السليم ومستخدمين القسم الذي يبرّرون به ما اتهموا به من جرائر أو الصق بهم من تُهم . والقصيدة بتسلسلها المنطقي وحبكها اسلوباً وفكراً كانت موضع اهتمام ومجال عناية لصلتها بحياة الرسول الكريم (ص) وصدقها من حيث الاداء فكانت كتب السيرة والمغازي والرجال مصادر لذكرها ووثائق لروايتها ومظان للاحتفاظ بها وتأكيد صحتها .. وكانت سبباً من أسباب شهرة صاحبها بعد أن اعتمد دعبل بن علي الخزاعي بيتاً منها وكان في تقويمه أصدق بيت قالته العرب . والقصيدة توحي بايمان الشاعر وتأكيد دعوة الرسول الكريم والاشادة بوفاء ذمته وعظيم برّه ودعوته الى الخير واسباغه نعم العطاء وتسجل اعتراف الشاعر بأنه لا يمكن أن يفلت مما أخذ به نفسه وانه يُدركُ ان الرسول (ص) قادر على ادراكه .

وكما ذكرنا في قصائد الاعتذار من حيث الدفاع واسقاط حجج المدعين فالشاعر يفند مزاعم ركب عويمر الكاذبين وينفي عن نفسه تهمة الهجاء مستعيناً بمقولة النابغة « فلا حملت سوطي اليّ اذاً يدي » ايغالاً في التعبير المؤلم وايضاحاً لما يتبرأ من فعله ودعاءً على نفسه بما يُشل اليد وهو ايحاء بنزعات مغرقة في الاعتراف . ولم يكن الاعتراف بالتبرؤ وحده مقنعاً وانما الدفاع عن التلفيق وتفسير الأحداث بغير وقائعها ودخول عامل الضغينة لأسباب خاصة واختلاق عوامل الاثارة وتعظيم المسائل والمبالغة في الايذاء كانت تأخذ مداها من قبل الشعراء للخروج من المأزق والتعبير عن حالة الابتعاد عن الدخول أو

الايغال في موضوعات مثل هذه الموضوعات ولابد أن يعرف الشاعر الوشاة الذين أسهموا في ايجاد الدواعي ويقتنع بأنهم السبب المباشر فيضطر الى تعداد اسمائهم لانهم وحدَهم يتحملون هذا النقل غير الامين .. ان هذه الصورة تطالعنا في كثير من قصائد الاعتذار لان بناءَ القصيدة يقتضي هذا السياق ومنطق الحدث يُلزِم الشاعر بهذا التسلسل الذي يتمكن من خلاله الدفاع عن نفسه واثبات براءته والانفلات من التهمة طاهر الذيل نقي السريرة وربما يدخل عامل الندم أحياناً في ايجاد هذه الوسائل وقد يكون التلفيق حقاً مدعاة له . ولكن الحقيقة الثابتة التي تركتها هذه القصائد تؤكد اسلوب الجدل المنطقي واعتماد الحجة المقبولة والدفاع عن النفس بما يُقنع والتدليل على البراءة بما يترك للآخرين اعادة النظر في الأحكام [تنظر القطعة الثانية] .

ولابد أن يكون عمر أنس حين هجا الرسول صلوات الله عليه واعتذاره له وعفو الرسول عنه واسلامه في فتح مكة في حدود الثلاثين . وان استخلافه لطخارستان كان في حدود السبعين وهو أمر يدعو الى التأمل ولعله كان من الاسباب التي حدت بزياد الى أن يولي خليد بن عبدالله الحنفي مكانه[1] لأن صحبته لعبيدالله بن زياد (تولى امارة البصرة من ٥٥ ــ ٦٥) وصداقته له تظهر من خلال حديث أبي الفرج عن حارثة بن بدر وهذا يعني انه تجاوز السبعين أو أدرك الثمانين في هذه المرحلة وهو يهاجي الحارثة وخاصة حين رأى من عبيدالله جفوة واثرة لحارثة[2] على الرغم من المودة التي كانت بين الشاعرين الا ان اكراه عبيدالله حارثة للرد عليه دفعته الى هجائه[3] . ويبدو ان تهادي الشعر بينهما ظل زماناً حتى وقع بينهما شر ، وعندما قدم سلم

(١) الطبري ٥ / ٢٨٥ .
(٢) ابو الفرج ٢٣ / ٤٤٩ .
(٣) ابو الفرج ٢٣ / ٤٥٠ .

ابن زياد من عند يزيد بن معاوية عاملاً على خراسان وسجستان وجعل ينتخب ناساً من أهل البصرة والكوفة . أرسل سلم الى أنس يعرض عليه صحبته وجعل له ان يستعمله على كورة ولكن حبّ الشاعر لعبيدالله ورفقته له وعلاقته الوطيدة كانت سبباً من أسباب طلب التمهل في اتخاذ القرار وقد دعاه هذا الى أن يجيب سلم بامهاله حتى ينظر في أمره وتتضح خوافق الود التي يضمرها وأسباب الوفاء التي يطويها في القصيدة التي رفعها الى عبيدالله (٤) بعد هذا العرض وبعد هذا التاريخ تتلاشى أخباره فلم أجد له ذكراً أو اشارة فيما توفر لدي من المصادر ويبدو انه لم يعمر بعد هذه المرحلة .

واذا كانت نقائضه مع حارثة بن بدر قد أعانتنا على معرفة بعض جوانب حياته لان اخباره تأتي من خلال أحاديث أبي الفرج عن حارثة فانها قد نفعتنا في معرفة العلاقة الوشيجة التي كانت تشدّ بين الشاعر وبين عبيدالله بن زياد وخاصة عندما تصبح صلة حارثة بعبيدالله قوية فيستأثر بجوائزه ويحصل على صلاته وينال من مكارمه وهي عوامل كانت تثير أنس بن زنيم حتى يُعد ذلك اهانة وهو القريب الناصح والصديق الصدوق ولابد أن يجد الشاعر مبرراً لما يفصح عنه وفي اعتقاده ان أكف المصلتين سلاحهم ملاء" وكفه من عطايا الامير صفر ويوحي من خلال بعض أبياته انه لو أعلن حربه على عبيدالله كان قدرُه أرفع وعطاياه أغلى ويشعر أحياناً بالتهديد وهي حالة أقرب الى اليأس مما يمكن أن يحصل عليه . [القطعة ٣] .

وتغلب الحكمة على بعض مقطعاته وهي تذكر تنزهه عن مقولة (العوراء) وامتناعه عن الرّد بمثلها لأن ذلك لا يولّد الا التناحر ولا يورث الا العداوة ولهذا كان اعراضه عنها وتركه لها يتيح للاخرين فرصة اعادة النظر لينزع الضيم

(٤) ابو الفرج . الاغاني ٢٣ / ٤٥٢ .

عن فؤادهم ويقلّم أظفاراً أطال بها حفرَ ما مضى وهي نظرة تأمل صائب وتفكر سليم ومراجعة للنفس • [القطعة ٤]

وتتجلى نظرته الى الحياة من خلال نصائحه التي كان يُسديها الى حارثة ابن بدر ودعوته للكف عن شرب الخمر والرجوع الى الحالة التي يرتضيها أهل النباهة لأنه يُزري بذوي الحجا ويذهب بالمال ويؤكد له أنه ناصح لـه وليس زاجراً وهي التفاتة تبعده عن اسلوب الوعظ وتجنّبه حالة الامتعاض التي يمكن أن تداخل احساس الشاعر حارثة ويسلك في ذلك طريقة الاخـاء والود والاشارة الحسنة التي لا تثير في النفس غضاضة التأنيب [القطعة رقم ٥ ، ٦] وتتضح حكمته صادقة في القطعة ١٤ وهو يطلق حكمه القاسي بشأن ما يتحدث به الناس وما يطلقونه من أقوال ولكن الحقيقة تظل بعيدة لأن الناس لا يأخذون الكلام بعد التحقق ••

ويبدو أن غلبة الحكمة على شعره حملت البحتري على اختيار ثـلاث مقطوعات من قصيدة واحدة في أبواب حماسته لتأخذ مكانها فيما قيل فيمن يقطع اخوانه اذا استغنى واحتاجوا اليه(٥) وفيما قيل في قطع من اعترض في ودّه(٦) وفيما قيل في تنقل الدول وتغيّر الاحوال(٧) وهو في القطعـة الثالثة يستشهد بنماذج من الملوك أمثـال ذي رُعين وذي يزن وذي نواس وفرعون وما شادوا من صروح وبنوا من قصور واتخذوا من قواعد الا ان الملك والملوك زائلون وان التحوّل حالـة البشر ودوام الحـال من المحال • وهي أبيات كان يخاطب بها أحداً أو يذكر ظاهرة صادفته الا ان اكتفاء البحتري

(٥) تنظر القطعة رقم [٨] .
(٦) تنظر القطعة (١٠) .
(٧) تنظر القطعة [٩] .
(٨) ينظر الباب التاسع والاربعون فيما قيل في غلبة الزمان وافنائه الامم .

أو غيره باقتطاع الشواهد والاكتفاء بما وجدوه موافقاً لاغراضهم أضاع علينا ما كنا نبغيه وأفسدَ علينا القصيدة التي تعدُّ واحدة من القصائد الفريدة التي ذكرت في هذا الباب[٨] ولكن ظاهرة تدعو الى الاستغراب في ذكر الملوك والأمم فقد عودنا الشعراء على استذكار آل محرّق ، وتبّع وأهل الخورنق والسدير وقيصر الروم وبني الاصفر وذي جدن والنعمان وغيرها من الاسماء التي عودنا الشعراء على ذكرها ونجد أنس بن زنيم يستشهد بالأسماء الاربعة التي لم أجد لها ذكراً عند بقية الشعراء ولعلّ معرفته التاريخية حملته على الاتيان بما لم يُذكر عند الشعراء الآخرين وهي ثقافة تاريخية يقدمها لنا الشاعر في هذا الباب . وتظل تجربته الحياتية تمسك بمعظم ابياته المتباعدة لانها صوت الحياة وصورة الزمن الذي منحه قدرة الاختبار الناجح في المسيرة الصعبة وقد غلبت عليه حتى في مناقضاته مع حارثة بن بدر اذ كان يبث احاسيسه هذه ويسرّب معانيه ليؤدي دوره في الاداء الشعري والحياتي[٩] .

وتختلط القطعة رقم ١٣ بشعر أبي الاسود الدؤلي وان كانت بعض المصادر تنفرد برواية بعض أبياتها لأنس وهي من القطع التي تدخل في باب الحكمة . ويذكر أبو الفرج ثلاثة أبيات يقولها حين تزوّج مصعب عائشة بنت طلحة على ألف ألف درهم وهي أبيات تدخل في حالة التعبير عن أحوال الناس وما يعانونه من ألم الجوع وفي الناس من يقدم الاموال الطائلة بضْعاً لفتاة .. وان هذه الحالة تمارس دون علم الخليفة وان الشاعر يؤكد ان هذه المقالة لو وصلت اليه لارتاع من هولها وفزع من الانفاق الذي يقدم بغير حق ويُعطى بلا مبرر . وهي صورة تضيف الى ما قدمه الراعي النميري في لاميته وابن همام السلولي وابن الصقعب وابن أبي السعلاة الكوفي[١٠] صورة أخرى

(٩) تنظر القطعة رقم ١١ .
(١٠) ينظر ابن طيفور في القصائد المفردات التي لا مثل لها .

يمكن اعتمادها في دراسة جانب حي من جوانب الالتزام الذي قدمَ الشعراء من أجله دفاعاً حاراً وكشفاً حقيقياً ووجهاً تعبيرياً صادقاً ليطلع الامراء على أحوال الناس ويقفوا عند معاناتهم وفيها من دقائق الوقائع ما يترك للمؤرخين وثائق جديدة ويدلّهم على الاساليب التي كان بعض العمـال يسلكها لجمع الضرائب وجباية الصدقات ..

وبقيت حالة الاغتراب تضغط عليه والشعور بالغُربة يمسك بتلابيب الحظ العاثر الذي لا يحالفه لما كان يصيبه من أصحابه وهو في كل مرة يجابه بصدود ، ويقاوم بمنع ويكافأ بالاقصاء .. انها حالة انسانية لازمته وقد تكون انعكاساً لشعوره بالخيبة أو انطلاقاً من واقع نفسي متأزم ولكنها حالة ظلت تنحت في سلوكه وترسخ ايمانه باخفاقه وترسم له صورة المجتمع بما كان يراه من خلال تصوره الذاتي وأحساسه الفرد ..



(١)

وقال أنس يجيب حارثة بن بدر •

١ ــ أحارِ بن بــدر وانت امرؤٌ
لعمري المتــاعُ اليَّ الحبيبُ

٢ ــ متــى كــان مالك لي مغنماً
من الدهر ان اعوزتني الكسوبُ

٣ ــ وشــرُّ الاخــلاء عند البــلا
ء وعند الرزيّة خِلٌّ كذوبُ

---

(١) الابيات في الاغاني ٢٣/٤٥١ .

قال أنس بن زُنَيم الدؤلي يعتذر الى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) مما كان قال فيهم عمرو بن سالم الخزاعي :

(٢)

١ ــ أأنت الــذي تُهْــدى مَعَدٌّ بأمــرِه
بــلِ اللهُ يَهْديهم وقالَ لكَ اشْهَدِ

٢ ــ وما حَمَلَتْ من ناقــةٍ فوقَ رَحلِهــا
أبــرَّ وأوفــى ذمَّــةً مــن محمَّــدِ

٣ ــ أحــثَّ علــى خيــرٍ وأسبغَ نائــلاً
اِذا راحَ كالسَّيف الصَّــقيل المُهَنَّدَ

٤ ــ واكْسَى لبُردِ الخَالِ قبــلَ ابتذالهِ
وأعطى لرأسِ السَّابــق المُتجــرِّدِ

٥ ـ تَعَلَّمْ رسولَ اللهِ أنكَ مُدركي
وأن وعيداً منكَ كالأخذِ باليدِ

٦ ـ تَعلَّم رسولَ الله أنك قادرٌ
على كُلّ صِرْمٍ مُتْهِمين و مُنْجِدِ

٧ ـ تَعَلَّم بأنّ الركبَ ركبَ عُوَيمرٍ
هم الكاذِبُون المُخْلفُو كلّ مَوْعِدِ

٨ ـ ونبَّـوُا رسولَ الله أَني هَجَوتُهُ
[ا ذاً] فلا حَمَلت سوطي اليّ يدي

٩ ـ سِوَى أنني قد قُلتُ ويلُ امِّ فتيةٍ
أُصيبُوا بنَحْسٍ لا بطَلْقٍ وأسْعُدِ

١٠ـ أصابَهُمُ مَنْ لمْ يكُنْ لدمائِهِمْ
كِفَاءً فَعَزَّتْ عَبْرتَي وَتَبلُّدِي

١١ـ فإنَّكَ قدْ أخْفَرتَ ان كُنتَ ساعياً
بعبدِ بن عبدالله وابنة مَهْوَدِ

١٢ـ ذؤيبٌ وكُلْثُومٌ وسَلَمى تَتَابَعُوا
جميعاً فالاّ تَدْمَعِ العينُ أكْمَدِ

(٢) الابيات [١ ـ ١٤] في سيرة ابن هشام ٤٦/٤ ـ ٤٨ .
والابيات [١ ـ ٨] في شرح شواهد مغني اللبيب ٢٥٨/٧ ـ ٢٥٩ ورواية الثامن .. وبنى .. فلا حملت .. الى اذن يدي .. وقال .. وبعد هذا ستة ابيات وينظر معجم شواهد العربية / ١١٠ .
والابيات ٨ ، ٩ ، ١٠ ، ١٢ ، ١٣ ، ١٤ مع اختلاف في الرواية وترتيب الابيات في الاصابة ٦٩/١ .

١٣ــ وسَلْمَى وسَلْمَى ليس حيٌّ كمثلِه
وأخوتُه وَهَلْ مَلُوك كأعْبُدِ

١٤ــ فَاتيَ لا دِيناً فَتَقْتُ ولا دماً
هَرَقْتُ تبيَّنْ عالِمَ الحقِّ واقصدِ

(٣)

كان أنس بن زينم الليثي صديقاً لعبيدالله بن زياد فرأى منه جفوة وأثرة لحارثة بن بدر الغداني فقال :

١ ــ أهانُ وأُقصى ثم تنتصحونني
وأيّ امرئٍ يُعطى نصيحته قسرا

٢ ــ رأيتُ اكفَّ المصلتين عليكمُ
مِلاءً وكفّي من عطاياكم صفرا

٣ ــ فان تسألوني ما عليّ وتمنعوا الـ
ذي ليَ لا اسطعْ على ذلكم صبرا

٤ ــ فحمداً صَرفت الناس عما يريبكم
ولو شئت قد اعليت في حربكم قدرا

٥ ــ رأيتكم تُعطون من ترهبونه
زرابيةً قد وُشّحتْ حَلَقاً صُفْرا

٦ ــ واني مع الساعي عليكم بسيفه
اِذا عظمكم يوماً رأيت به كسرا

(٣) الابيات [١ ــ ٦] في الاغاني ٢٣ / ٤٤٩ ــ ٤٥٠ .

(٤)

في المؤتلف والمختلف :

انس بن ابي أُناس الكناني بن زنيم بن مَحميّة بن عبد بن عدي بن الدئل بن بكر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة .

شاعر مشهور حاذق وهو القائل :

وعوراء من قِيل امرئٍ قد رددتُها
بسالمةِ العينين طالبةٍ عُذْرا

ولو أنه إذْ قالها قلتُ مِثلها
واكثرَ منها أورثتْ بيننا غِمرْا

فأعرضتُ عنه وانتظرتُ به غداً
لعلّ غداً يُبدي لمؤتمرٍ أمرا

لأنزعَ ضيماً ثاوياً في فؤادهِ
وأقلِمَ اظفاراً اطال بها الحفرا

وله اشعار جياد في كتاب بني كنانة .

(٤) الابيات في المؤتلف والمختلف / ٧٠ .

(٥)

وقال انس يرد على حارثة بن بدر :

١ ــ عجبتُ لِهَرْجٍ من زمانٍ مُضلّلِ
ورأي لألباب الرجال مُغَيّرِ

٢ ــ ومن حِقبةٍ عوجاء غول تلبّست
على الناس جِلدَ الأربد المتنمّرِ

٣ ـ فلا يعرفُ المعروف فيه لأهله
وان قيل فيه مُنكرٌ لم يُنكّرِ

٤ ـ لحارثةَ المُهدِي الخَنَى ليَ ظالماً
ولمْ أر مثلي يَدّري صَيد مُدّري

٥ ـ أحارِ بن بدر قد اتتني مقالةٌ
فما بالُ نكرٍ قيل في غير مُنكرِ

٦ ـ أيروي عليكَ الناس ما لا تقولُه
فتُعْذرَ أم أنت امرؤ غير مُعذرِ

٧ ـ فانْ يكُ حقّاً ما يقال فلا يكُنْ
دبيباً وجاهِرْني فما من تستّرُ

٨ ـ أُقلّدْكَ ان كنت امرأً حان عرضهُ
قوافيَ من باقي الكلام المُشهّرِ

٩ ـ وقد كنتَ قبل اليوم جرّبْتَ أنني
اشقُّ على ذي الشعر والمتشعّرِ

١٠ـ وان لساني بالقصائد ماهرٌ
تَعزُّ له غُرُّ القوافي و تَنْبري

١١ـ أصادفُها حيناً يسيراً وابتغي
لها مَرّةً شزْراً اِذا لم تيَسّرِ

١٢ـ تَنَاوَلني بالشتم في غير كنههِ
فمهلاً ابا الخيماء وابن المُعذّرِ

١٣ـ هجوتَ وقد ساماك في الشعر خطةَ
الذليل ولم يفعل كأفعال مُنكرِ

---

(٥) الابيات [١ ـ ١٣] في الاغاني ٢٣ / ٤٥٤ ـ ٤٥٥ .

(٦)

وقال أنس في حارثه بن بدر ينسبه الى الخمر والفجور •

١ ـ أحارِ بن بدر باكرِ الرّاحَ انها
تُنسّيك ما قدّمت في سالف الدهرِ

٢ ـ تنسّيك اسباباً عظاماً ركبتَها
وانت على عمياء في سَنَنٍ تجري

٣ ـ اتذكرُ ما اسديتَ واخترت فعلة
وجئت من المكروه والشر والنكر

٤ ـ اذا قلتُ مهلاً نلتَ عِرضي فما الذي
تعيبُ على مثلي هبلْتَ ابا عمرو

٥ ـ أليسَ عظيماً أن تكايدَ حُرّةً
مُهَفهَفةُ الكَشحين طيبةَ النشر

٦ ـ فان كنت قد ازمعتَ بشرَك بالذي
عُرفت به اِذْ أنت تخزى ولا تدري

٧ ـ فَدعْ عنك شُرْبالخمر وارجعْ الىالتي
بها يرتضي أهلُ النباهة والذكر

٨ ـ عليك نبيذَ التمر ان كنت شارباً
فانّ نبيذ التمر خيرٌ من الخمرِ

٩ ـ ألا انّ شربَ الخمر يزري بذي الحجا
ويُذهبُ بالمالِ التلاد وبالوَفْرِ

١٠ـ فصبراً عن الصهباء واعلم بانني
نصيحٌ وأني قد كبرت عن الزجرِ

١١ــ وأنــك انْ كفــكفتني عــن نصــيحة
تركتُك يــا حار بن بــدر الى الحشــرِ

١٢ــ أأبــذل نُصــحي ثــم تعصي نصيحتي
وتهجرني عنهــا هبِلْتَ أبــا بــدر

(٦) الابيات [١ ــ ١٢] في الاغاني ٢٣ / ٤٧٤ ــ ٤٧٥ .

(٧)

تهادى أنس وحارثة بن بدر الشعر عند عبيدالله زماناً ووقع بينهما شر حتى قدم سلم بن زياد من عند يزيد بن معاوية عاملاً على خراسان وسجستان فجعل ينتخب ناساً من أهل البصرة والكوفة وكان الذي بين عبيدالله وبين سلم سيئاً ، فأرسل سلم الى أنس يَعرِض عليه صحبته ، وجعل له أن يستعمله على كورة ، فقال له أنس : أمهلني حتى أنظر في أمري وكتب الى عبيدالله بن زياد :

١ ــ ألم ترني خُيِّرت والأمر واقــعٌ
فمــا كنت لمــا قلتُ بالمتخيِّــرِ

٢ ــ رضاكَ على شيء سواه ومن يكُنْ
اذا اختار ذا حزمٍ من الأمــر يظفرِ

٣ ــ قعدت لترضى عن جهــاد وصاحب
شــفيق قــديم الودّ كان مُؤمّري

٤ ــ على أحــد الثغــرين ثــم تركتــه
وقد كنت في تأمــيرهِ غير مُــمْتري

٥ ــ فأمسكتُ عنسَلْمٍ لسانيوصحبتي
ليعرف وجه العــذر قبــل التعــذر

٦ ــ فان كنت لمّا تدرِ ما هي شــيمتي
فسَلْ بيَ اكفائي وسَلْ بيَ معشري

٧ ــ ألست مع الأحسان والجود ذا غنىً
وبأس اذا ما كُفّروا في التستّر
٨ ــ ورائي وقدأعصي الهوى خشيةالردى
وأعرف غيبَ الأمر قبل التدبُّر
٩ ــ وما كنتُ لولا ذاك ترتدُّ بغيتي
عليّ ارتدادَ المُظلمِ المُتحيّرِ

(٧) الابيات [١ ــ ٩] في الاغاني ٢٣ / ٤٥١ ــ ٤٥٣ .

(٨)

وقال أنس بن أبي أنس الكناني :

١ ــ وَشَرُّ أخوّةِ الاخوان مالم
يَكُنْ فيها التكرُّمُ والتآسي
٢ ــ أراكَ اذا نَظَرْتَ تَصُدُّ عنّي
بألحاظٍ مُشَزَّرَةٍ خلاس
٣ ــ وانْ كَلَّمتني كَلَّمتَ نَزْراً
كلامَ مُباغِضٍ بادي الشمّاسِ
٤ ــ وانْ رُمْتَ الدخُول اليك وقتاً
تَراقَدُ لي وما بكَ من نُعَاس
٥ ــ رجوتُ النّفْعَ منكَ فلم تَدَعْني
رَجاءَي نَفْعُكُمْ رأساً برأسي

(٨) الابيات [١ ــ ٥] في حماسة البحتري / ٦٨ في باب « فيما قيل فيمن يقطع اخوانه اذا استغنى واحتاجوا اليه » .
القطعة [٨ ، ٩ ، ١٠] من قصيدة واحدة لاتفاقهما في الغرض والفكرة والمعاني والسياق وقد وضعتها مفرقه لانني وجدتها بهذه الصيغة حفظاً للنص

(٩)

وقال أنس بن أبي أنس الكناني :

١ ـ وأوصاني أبُـو عَمْـرو اذا مـا
بَدَا لي من أخٍ خَبَثُ النُّحاسِ

٢ ـ بِتَرْكِ اخائهِ والصَّدِّ عَنْـهُ
كما صَـدَّ الجَبَـانُ عن المراس

(٩) الابيات في حماسة البحتري / ١٢٣ (فيما قيل في تنقل الدول وتغير الاحوال .
البيتان في حماسة البحتري / ٦٥ في باب « فيما قيل في قطع من اعترض في رده » .

(١٠)

وقال أنس بن زنيم الكناني :

١ ـ وخانَ الدهرُ قبلَـك ذا رُعَيْنٍ
وذا يَزَنٍ وخاضَ بـذي نُواسِ

٢ ـ وفرعونَ الفَراعِنِ حـين يَبْنـي
بمصرَ الصَّرْحَ في عَدَدٍ وناسِ

٣ ـ فَصعَّدَ في السـماءِ بغير اذْنٍ
على عَمَدٍ قَواعِدُها رَواسـي

٤ ـ فلايَغرُرْكَ مُلْكُكَ كلُّ مُلكٍ
يُحَـوَّلُ من أُناسَ الى أُناسِ

(١١)

وقال في حارثة بن بدر :

١ ـ يُحَلِّي لي الطرفَ ابن بَـدرٍ وانني
لأعرفُ في وجه ابن بـدر لي البُغْضَا

٢ ـ رآني شجاً في حلقه ما يسيغُهُ
فما ان يزال الدهرَ يُحرِّض بي حَرْضا
٣ ـ وما ليَ من ذنب اليه علمتُهُ
سوى أنْ رآني في عشيرته مَحْضا
٤ ـ وان ابنَ بدرٍ في تميمٍ مُكَركسٌ
اذا سِيمَ خسفاً أو مشنَّعةً أغْضَى
٥ ـ فعِشْ يا ابن بدرٍ ما بقيت كما أرى
كثير الخنا لا تسأم الذلَّ والغَضَّا
٦ ـ تعيبُ الرجال الصالحين وفعلَهم
وتبذل بُخْلاً دون ما نلته العِرْضا
٧ ـ وترضَى بما لا يرتضي الحرُّ مثلَه
وذو الحلم بالتخييس والذلّ لا يَرْضى

---

(١١) الابيات [١ ـ ٧] في الاغاني ٢٣/٤٧٣ ـ ٤٧٤ .

(١٢)

قال أنس لعبدالله بن الزبير حين تزوّج مصعب عائشة بنت طلحة على ألف ألف درهم :

١ ـ أبلغْ أميرَ المؤمنين رسالةً
من ناصح لك لا يُريدُ خِداعا
٢ ـ بِضْعُ الفتاة بألفِ ألفٍ كاملٍ
وتَبيتُ ساداتُ الجنود جياعا
٣ ـ لو لأبي حَفْصٍ أقولُ مقالتي
وأقصُّ شأنَ حديثكم لارتاعا

فلما وصلت الأبيات اليه جزع ثم قال : صدق والله ، لو لأبي حفصٍ

يقول .. ان مصعباً تزوّج امرأتين بألفي ألف درهم لارتاع ..

(١٢) الابيات في الشعر والشعراء لابن قتيبة / ٦٢٣ ــ ٦٢٤ .
وفي الاغاني ٣/٣٥٧ ورواية الاول .. لا يريك خداعا
والثاني .. وتبيت قادات
والثالث .. وابث ما ابثتكم ...
ويرجع الى الخبر في الاغاني .
ونسبت لعبدالله بن همام السلولي في الاغاني ٣/٣٥٧ .
والثاني والثالث في كتاب المردفات من قريش للمدائني . نوادر المخطوطات ١ / ٧١ .

(١٣)

وقال أنس بن زنيم لعبيدالله بن زياد :

١ ــ سَلْ أميري ما الذي غيّرهُ
عن وصالي اليومَ حتى وَدَعَه

٢ ــ ما الذي أنكر منّي فاتني
وهو يبدي لي اموراً شنّعَه

٣ ــ لا تهيننّي بعد اكرامك لي
فشديدٌ عادةٌ منتزعه

٤ ــ لا يكنْ وعدُكَ برقاً خلّباً
انّ خيرَ البرق ما الغيث معه

٥ ــ كم بجودٍ مقرف نال العلا
وشريف بخله قد وضعه

(١٣) الابيات [١ ــ ٣] في حماسة البحتري والابيات [١ ، ٢ ، ٤ ، ٥] في الخزانة ١/١٢٠ .

وينظر تخريج البيت الخامس في معجم شواهد العربية /٢١٥ .
والابيات [١ ، ٣ ، ٤] في الاغاني ٢٣/٤٥٥ .
ونسبت الابيات [١ ، ٣ ، ٤] في الحماسة البصرية ٢/١٠ الى عبدالله ابن كرز مع اختلاف في الرواية والابيات [١ ، ٢ ، ٣] مع اختلاف في الاصابة ١ / ٦٩ .
وروي الاول في اللسان [ودع] منسوباً الى ابي الاسود الدؤلي ثم قال : وهذا البيت .
روى الازهري عن ابن اخي الاصمعي أن عمه انشده لانس بن زنيم الليثي وذكر الاول والرابع . والاول في شرح المضنون / ١٠٢ .
ويبدو ان اختلاطاً وقع بين أبيالاسود الدؤلي وانس بن زنيم في قصيدتين متشابهتين فتداخل بعض ابياتها في بعض لان البيتين الثالث والرابع نسبا الى ابي الاسود في قصيدة في شعره ولعل هذا السبب هو الذي حمل الرواة على هذا التداخل او ان تشابه نسب الشاعرين كان سبباً آخر في هذا التدافع .

(١٤)

لما ولي حارثة بن بدر الغُداني سُرّق كتب اليه أنس :

١ — أحار بن بَدْرٍ قد وليتَ امــارةً
فكُنْ جُرَذاً فيها تخُونُ وتَسرقُ

٢ — وبــاهِ تميمــاً بالغِنــى انّ للغنى
لساناً به المرءُ الهَيُوبَةُ يَنْطِقُ

٣ — فان جميعَ النــاسِ امّا مكذّبٌ
يقول بما يَهْوَى وامّا مُصــدّق

٤ — يقولون أقــوالاً ولا يعــلمونها
وان قيلَ : هاتوا حققوا لم يحققوا

٥ — فلا تحقِرَنْ يا حار شيئاً أصبْتَهُ
فحظّكَ من مُلك العراقيين سُرّق

(١٤) الابيات [١ — ٥] في الشعر والشعراء / ٦٢٤ .
وحيوان الجاحظ ٣/١١٦ و ٥/٢٥٥ وفي الرواية اختلاف وعيون الاخبار

٥٨/١ وفي كامل المبرد ٢٧٢/١ ونسبت في الاغاني ٤٧٥/٢٣ الى ابي الاسود الدؤلي والعقد الفريد ٣٤١/٦ وفتوح البلدان ٥٣٤/٢ مع اختلاف في تسلسل الابيات وعدا الثاني مع اختلاف في الرواية والتسلسل في زهر الاداب ٩١٦/ وامالي المرتضى ٤٩/٢ ـ ٥١ ومحاضرات الراغب ٨٣/١ وشرح نهج البلاغة ٦٢/٤ ومعجم البلدان (سَرّق) .

والابيات عدا الثاني وباختلاف في الترتيب في اللسان [سرق] ونسبت الى انس بن زنيم وينظر معجم شواهد العربية /٢٤٤ .

(١٥)

لقي أنسُ بن زنيم الدؤلي حارثة بن بدر فقال له : يا حارثة قد قلت لك أبياتاً فاسمعها فقال : هاتها ، فأنشده :

١ ـ فحتى متى أنت ابنَ بدر مُخيِّم
وصحبُك تَحسُون الحَليبَ من الكرمِ ؟
٢ ـ فان كان شـرّاً فالـهُ عنـه وخَلِّه
لغيرك من أهل التخمُّطِ والظلم
٣ ـ وان كان غُنماً يا ابن بدرٍ فقد أرى
سَئِمت من الاكثار من ذلكَ الغنمِ
٤ ـ وان كنت ذا علم بما في احتسابها
فما لك تأتي ما يَشينك عن علمِ
٥ ـ تَقِ الله واقبل يا ابن بدر نصيحتي
ودعْها لمن أمسى بعيداً من الحَزْم
٦ ـ فلو أنها كانت شراباً مُحلّلاً
وقلتَ ليَ اتركها لأوضعت في الحكم
٧ ـ وايقنت أن القول ما قلتَ فانتفع
بقولي ولا تجعل كلامي من الجُرْم

٨ ــ فرُبَّ نصيحِ الجيب رُدَّ انتصاحُه
عليه بلا ذنبٍ وعُوجل بالشتم

(١٥) الابيات [١ ــ ٨] في الاغاني ٢٣/٤٨٥ ــ ٤٨٦ .

(١٦)

وأجاب أنس حارثة بن بدر فقال :

ان الخيانة شرُّ الخليل والكفرُ عندك ديوانُها
بصرتَ به في قديم الزمان كما بَصُرَ العينَ انسانُها

(١٦) البيتان في الاغاني ٢٣/٤٥٠ ــ ٤٥١ .

(١٧)

يروى أن أنس بن زنيم الدؤلي وفد على عمرَ بن عبدالله بن تيم التيمي في جماعة من الشعراء فصده الحاجب عن الدخول لخماشة بينهما وأذِن لغيره من الشعراء فلما طال حجابه كتب اليه :

١ ــ لقد كُنت أسعى في هواك وابتغي
رِضاكَ وأعصي أُسرتي والأدانيا
٢ ــ حِفاظاً وامساكاً لما كان بيْنَنا
لِتجزيَني يوماً فما كُنتَ جازيا
٣ ــ أراني اِذا ما شِمتُ فيك سحابةً
لِتُمطِرَني عادَت عجاجاً وسافيا
٤ ــ اذا قلتُ نالتني سَماك تيامَنَتْ
شآبيبُها واثْعَنجرَتْ عن شماليا

٥ ــ وألقيتُ دَلْوي في دِلاءٍ كثيرةٍ
فأُبْنَ مِلاءً غيرَ دَلوي كما هيـا

٦ ــ أأُقصى ويُدْني مَنْ يُقَصِّرُ رأيه
ومن ليس يُغني عنكَ مِثلَ غنائيـا

(١٧) الابيات في حماسة ابن الشجري /٢٨٠ ــ ٢٨١ وينظر اختلاف نسبتها .
والابيات في الحماسة البصرية ٢٤/٢ ــ ٢٥ وينظر اختلاف نسبتها .
والثاني حفاظاً واشفاقاً .
والخامس وادليت دلوي .
والابيات في امالي ابن الشجري ٩/١ (وتنظر القصة في الكتاب ..)
والاول .. وارجو منك ما لست لاقيا
والثالث .. اراني اذا ما شمت منك سحابة
والرابع .. اذا قلت نالتني سماؤك يا منت ... شابيها أو اثجمت
والخامس .. وادليتَ

(١٨)

ما نسب له ولغيره من الشعراء :

قال أبو حاتم وكان الاصمعي يزعم أن القصيدة لأنس بن زنيـم (قال أبو روق : غَلِطَ أبو حاتم انما كان الاصمعي يقول : القصيدة لِصرْمة ابن أنس الانصاري) .

وأنس بن زُنَيم كان على عهد زياد وابنه .

قال أبو حاتم ، ثم قال بعد ذلك :

ألا ليْتَ شِعري ، هل يَرى الناسُ ما أرى
من الأمـر ، أو يبـدُو لهـم ما بَدَا ليـا

بدا ليَ أنّي عشتُ تسعين حِجَّةً
وعشراً وتسعاً بعدها وثمانيا
فلم أَلْفَهَا لمَّا مَضتْ وعَدَدْتُها
بِحِسْبَتِها في الدهر الا لياليا



(١٨) الخبر والابيات في كتاب (المعمرون) لابي حاتم السجستاني ٨٣ ، ٨٤ .

التجربة المختبرية في التراث العلمي العربي

الدكتور ياسين خليل
استاذ المنطق وفلسفة العلوم
كلية الآداب بجامعة بغداد

(١)

لابد لنا قبل أن ندخل في تحليل وشرح تفاصيل البحث أن نشرح المقصود بالتجربة المختبرية لكي يصبح الامر ميسوراً على الفهم من جهة وادراك مانقصد اليه من جهة اخرى • وان نعرف حدود البحث وخطته لكي لا نقع في أخطاء تاريخية وعلمية ، فيصير الجهد مبعثراً والنتائج غير سليمة •

نقصد بالتجربة المختبرية Experiment اجراءً علمياً منظماً ومقصوداً أساسه استخدام جهاز أو أجهزة ، ومواد مختارة ، في ظروف محددة ومقيدة ، من أجل الحصول على نتيجة جديدة ، أو اثبات صحة نتيجة سابقة ، أو تفنيد نتيجة كانت مقبولة في الاوساط العلمية ، أو تعديل نتيجة مقبولة ولكنها غير دقيقة في القياس •

وتستلزم التجربة المختبرية على العموم العناصر الآتية :ـ

أ ـ جهاز أو أجهزة دقيقة لاجراء العمل المختبري من غير أن يكون للجهاز أو الاجهزة تدخل في سير التجربة ، بحيث تصبح النتيجة متغيرة بتغير نوعية الجهاز • اذ ما على الجهاز أو الاجهزة الا ان تكون مجرد أدوات للعزل والقياس ، عزل التجربة عن المحيط الخارجي مختبرياً لكي لا تؤثر عوامل

اخرى على سير التجربة ، وقياس النتيجة بالوحدات القياسية كمياً •

ب ــ ظروف مناسبة تشترطها التجربة ، منها ما يتعلق بالعوامل الداخلة في التجربة مثل ترتيب الجهاز بشكل معين ، ومادة صنعه : من الزجاج او المعدن أو الفخار وغير ذلك ، وكيفية استخدام المواد الداخلة في التجربة • أما العوامل الخارجية فانها تتعلق بالاجواء المحيطة بالتجربة مثل درجة الحرارة والضغط ودرجة الرطوبة والضوء والصوت والمجال المغناطيسي والكهربائي وغير ذلك •

ج ــ مواد التجربة باعتبارها العناصر التي يجري عليها العمل في ظروف معينة ، وتختلف مواد التجربة باختلاف الموضوع أو العلم المبحوث من جهة ، وباختلاف المقصود منها والغرض التي عملت لاجله من جهة اخرى • وقد تكون المواد المستخدمة معدنية او نباتية او حيوانية ، كما يمكن ان تكون في حالة صلبة أو سائلة أو غازية وغير ذلك من الامور الكثيرة التي تتعلق بطبيعة التجربة •

د ــ الفهم النظري للعالم الذي يقوم بالتجربة ، اذ ليس من المعقول ان المجرب خالي الذهن عن التجربة التي يسعى الى اقامتها ، بل بالعكس ، يجب ان يكون على درجة عالية من المعرفة في حقل اختصاصه ما يعمل وما يتوقع ، وان يكون على بينة واضحة من أهمية التجربة وتاتئجها بالنسبة للمرحلة التي وصلت اليها المعرفة العلمية ، وان يدرك كذلك مكانة النتيجة بالنسبة لنتائج قريبة أو بالنسبة لحقل المعرفة العلمية التي تنتمي اليه التجربة •

(٢)

ومن الضروري ان نشير كذلك الى أمرين مهمين : ــ

الاول : يتعلق بالتجربة المختبرية ذاتها فيما اذا كانت النتيجة الحاصلة تضيف شيئاً جديداً الى المعرفة العلمية ، أو انها تثبت صدق تجربة سابقة وتؤيد

نتيجتها ، أو انها تفند رأياً شائعاً أو متعارفاً عليه في الوسط العلمي كافتراض أو تقليد متوارث .

الثاني : يتعلق بالمحاكمة العقلية التي تشترط معرفة نظرية واسعة في موضوع البحث اضافة الى معرفة دقيقة باصول منطق البحث العلمي • اذ من الممكن تفنيد نتيجة أو رأي سابق لعالم معروف من خلال بيان التناقض في أقواله العلمية ، أو من خلال بيان اللامعقولية في النتائج أو من خلال بيان فساد الحجة التي اعتمد عليها سابقاً •

لاشك ان المحاكمة العقلية كانت أساساً لكثير من المناقشات في العلوم القديمة ، ولكنها تكون ذات جدوى في حالة واحدة اذا اعتمدت على المنطق من جهة والتجارب والملاحظات العلمية السابقة من جهة اخرى • ولكننا على الرغم من أهمية هذا الاتجاه في منطق البحث العلمي ، الا اننا سنركز اهتمامنا على التجارب المختبرية بصورة رئيسة ، لانها موضوع البحث من جهة ، ولاثبات ريادة العلماء العرب فيها في عدة علوم من جهة اخرى • ومثل هذا التوجه يخدم غرضين أساسيين هما : ــ

١ ــ اثبات ريادة العلماء العرب وسبق اهتمامهم بالتجارب المختبرية قبل علماء العصر الحديث من الاوروبيين •

٢ ــ البرهان على فساد الرأي الذي روجته كتب تاريخ العلوم من ان التجارب المختبرية حصيلة لجهد اوروبي شارك فيه علماء كثيرون في الكيمياء والفيزياء خاصة •

(٣)

لقد سبق العلماء العرب غيرهم في اغناء بعض العلوم الطبيعية بالتجارب المختبرية ، حتى تحولت بمرور الوقت عند البارزين منهم أساساً مهماً للبحث

العلمي ومن أجل كشف الحقيقة والتثبت منها . وكانت العلوم الطبيعية التي كان للتجربة فيها دور حاسم في البحث والاستقصاء ، علم الصنعة أو الكيمياء ، وعلم الطبيعة أو الفيزياء ، وبعض فروع العلوم الطبيعية الاخرى مثل علوم الارض وعلم الحيوان والنبات .

ولكننا في هذا البحث سنركز الاهتمام على التجارب المختبرية في علم الكيمياء وعلم الفيزياء لغزارة المادة فيهما ، ولاهتمام العلماء العرب بالتجربة المختبرية من حيث تصنيعها وترتيبها واعتماد النتائج المستحصلة منها في اثراء معرفة الانسان بالطبيعة وظواهرها .

لاشك ان علم الصنعة لم يصل الى مستوى المعرفة العلمية عند اليونان وغيرهم من الامم التي ساهمت في اثراء المعرفة الانسانية . وفي الوقت نفسه لا ننكر ما انجزته حضارة وادي الرافدين من صناعات كيمياوية عديدة ، فكانوا بذلك رواداً بحق ، وقد ذكرهم العلماء والمؤرخون العرب في مصنفاتهم . اذ برز البابليون في صناعة العقاقير والادوية وصناعة الخزف والزجاج وصناعة الاصباغ والعطور وصناعة الزيوت والدهون وغير ذلك ، واستخدموا أنواع الادوات والاجهزة ، منها ما يتعلق بالمواقد وبناء الافران ، وما يتعلق بالتقطير والتصعيد والاستخلاص واجهزة الصبغ وغير ذلك[١] .

وللعرب فضل السبق في نقل المعارف الكيمياوية المتفرقة من مستوى الصناعة الى مستوى العلم وتصنيف الكتب في الكيمياء بطريقة منظمة ، والاهتمام بالنظر والتطبيق معاً واستخلاص بعض النظريات من الملاحظات والتجارب المختبرية .

يذكر أبو عبدالله محمد بن احمد بن يوسف الكاتب الخوارزمي في كتابه « مفاتيح العلوم » أن الكيمياء تقع في ثلاثة فصول هي : —

الفصل الاول في آلات هذه الصناعة .

الفصل الثاني في العقاقير والادوية من الجواهر والاحجار .

الفصل الثالث في تدبيرات هذه الأشياء ومعالجاتها[٢] .

واذا أردنا تقريب هذه الفصول الى لغة العصر الحديث ، فاننا نقول ان الفصل الاول اختص بمعالجة وذكر الادوات المختبرية والصناعية في علم الكيمياء مثل القرع والانبيق والاثال والقابلة والزق الذي ينفخ وغير ذلك ، واختص الفصل الثاني بذكر أنواع المعادن مثل الذهب والفضة والحديد والنحاس والاسرب والرصاص والخارصيني ، واضاف الى ذلك ما كان يطلق على بعض المواد بالارواح مثل الكبريت والزرنيخ والزئبق والنوشادر وهي تختلف عن المعادن أو الاجسام في كون الارواح تطير اذا مستها النار ، بينما الاجسام تثبت وتقوم على النار . ويذكر الكاتب الخوارزمي الى جانب ذلك مجموعة من الاملاح والزاجات وغير ذلك . وقصد بالتدبير الصناعة الكيمياوية والتجارب المختبرية ، فالتصعيد والتقطير والترجيم والتحليل والتشوية والتشميع والتصدئة والتكليس وغير ذلك أمثلة على ذلك .

(٤)

تذكر المصنفات التاريخية والتراثية وكتب السير بأن جابر بن حيان الكوفي (توفي حوالي عام ٨٠٠ م) هو أول من عمل في الكيمياء ، فكان رائد هذا العلم من حيث ادراك أهميته وكشف بعض القوانين فيه اضافة الى رفعه الى مستوى المعرفة العلمية بعد تصنيف الكتب فيه وذكر تجاربه ومواده وحقوله المختلفة .

ومن أجل بيان أهمية التجارب في كيمياء جابر بن حيان نختار منها

التجارب المختبرية الآتية : ـ

تجربة (١) :

للميزان الوزني عند جابر شروطه الخاصة . منها : أن يكون مقدار الجوهرين في الميزان مقداراً واحداً . وان كان مدوراً كان الآخر مدورا ، وان كان سطحاً كان الآخر سطحاً . وعلى مثال في كل واحد منها . وان كان الماء أقل من ملء الكفة فالصواب املاء الكفة حتى يفيض عليها ، وكذلك في الكفة الاخرى . ولا يجوز ان تكون أحد الكفتين تنخلع وترجع والاخرى قائمة[٣] ويستمر جابر في القول وفي مكان آخر : « ثم خذ اناءاً فيه ما يكون عمقه الى أسفل نحو الشبر أو دونه أو أكثر كيف شئت ثم املأه ماءاً قد صفي أياماً من دغله وقذره وما فيه كما تصفى البنكانات ، ثم اعمد الى سبيكة ذهب أحمر خالص نقي جيد ويكون وزنها درهماً ، وسبيكة فضة بيضاء خالصة صرفاً ، ويكون وزنها درهماً ويكون مقدار السبيكتين واحداً ، ثم ضع الذهب في احدى الكفتين والفضة في الاخرى ، ثم دل الكفتين في ذلك الماء الذي وصفنا الى ان تغوصا في الماء وتمتلئا من الماء ، ثم اطرح الميزان ، فانك تجد الكفة التي فيها الذهب ترجح على الكفة التي فيها الفضة ، وذلك لصغر جرم الذهب وانتفاش الفضة .... وكذلك يقاس كل جوهرين وثلاثة واربعة وخمسة وما شئت من الكثرة والقلة . مثل ان تعرف النسبة التي بين الذهب والنحاس ، والفضة والنحاس ، والفضة والذهب والرصاص ... »[٤] .

ان قراءة هذين النصين بدقة تجعلنا نتعرف على الشروط التي يجب مراعاتها في التجربة ، وعلى الجهاز العلمي المستخدم فيها ، وعلى المواد الداخلة في التجربة ، وعلى النتيجة المستخلصة فيها .

اما الشروط فهي : بغض النظر عن نوع المعادن المختارة فالمفروض أن

تكون نقية وخالية من الشوائب وغير مختلطة بمعادن اخرى، وان تكون المعادن المختارة متساوية في الوزن متشابهة في الشكل وان اختلفت في الحجم . اما بالنسبة للماء المستخدم في التجربة فيجب ان يكون صافياً نقياً خالياً من الشوائب لكي لا يؤثر على النتيجة ان كان غير ذلك . وبالنسبة للميزان فيجب ان لا تكون احدى الكفتين تنخلع والاخرى قائمة ، لان ذلك من شأنه ان يؤثر على النتيجة في حالة ابتعاد الكفة او اقترابها من وسط الميزان مهما كان ذلك قليلاً .

اما ما يتعلق بالجهاز العلمي فهو في هذه التجربة ميزان دقيق له كفتان ، ولكل كفة عمق قد يكون شبراً أو أكثر أو أقل . والمواد المختارة في التجربة هما الذهب والفضة ، علما بان القياس يكون بالنسبة للماء الذي وصفناه .

وما يتصل باجراء التجربة بعد استيفاء جميع الشروط واعداد الجهاز العلمي ، هو ان يوضع الذهب في احدى الكفتين والفضة في الكفة الاخرى من الميزان ، ثم نجعل الكفتين تغوصان بما فيهما في الماء وتستلئان به ، فما نجد ؟

نجد ان الكفة التي فيها الذهب ترجح على الكفة التي فيها الفضة بعد طرح الميزان ، ويعلل جابر هذه النتيجة بقوله : وذلك لصغر جرم الذهب وانتفاش الفضة .

(٥)

استنتاجات تجريبية :

لقد اجرى جابر بن حيان مجموعة كبيرة من التجارب على مواد متنوعة بقصد حساب النسب الوزنية الواجب معرفتها من المواد عند اقامة التجارب ليصل الى نتائج سليمة وصحيحة . ومعنى ذلك ان جابر قد أدرك أهمية الوزن ووحدات القياس الوزنية في كل تجربة مختبرية ، فقادته تلك التجارب الى

معرفة المواد التي تتفاعل كيمياوياً فينتج منها مركبات كيمياوية جديدة تختلف في خواصها عن المواد الاصلية التي استعملت في التجربة وهي مفردة • وقد اطلق على المواد التي يمكن فصلها بعد خلطها (بالمختلطة) ، في حين اطلق على المواد المتحدة بالتدبير او التجربة (بالممتزجة) ، فالاولى تفترق بالتدبير ، لانها غير متحدة كيمياوياً ، بينما الثانية متحدة من الناحية الكيميائية • وفي ذلك يقول جابر : « فالمزاج يحتاج برهانه الى شيئين استحدا بحد كيفية ، ويمكن ان تتساوى في الكيفية • وما لم يستحد الشيئان بحد وتجزء بجزء واحد لم يقع الالتئام • ومتى لم يكن الكيفية ــ اعنى الصورة ــ واحدة لم يقع الالتئام»[٥]•

والتفاعل يستوجب نسباً وزنية ثابتة ، فيقول في ذلك جابر : فان درهماً من الزيبق يغطى عشرين من النحاس حتى يصير كله ابيض بلونه ؛ ودرهم من الكبريت يحرق درهمين من النحاس ويلون عشرين منه ازرق مستحيلاً عن لونه الطبيعي •••• . فمن هذه الاقوال وغيرها مثال قوله كذلك : « فالاشياء التي بينها نسبة هي الاشياء التي يجب ان تكون واحدة ، والتي لا نسبة بينها هي التي يقع فيها الخلف في الكمية بينها ، وهذا ما في المزاج » [٦] •

يتضح لنا من خلال اقوال جابر انه تجاوز حدود التجارب ليضع قانوناً كيمياوياً عاماً في التفاعلات الكيمياوية هو « قانون النسب الوزنية الثابتة » وذلك من خلال ادراكه لاهمية النسب الوزنية في التجربة المختبرية •

ودرس جابر خواص ما عرفه من مواد كيمياوية في عصره من خلال الملاحظة والتجارب التي قد تكون بسيطة او معقدة ، فكان للنار شأن كبير في التجارب ، حيث ادرك جابر ان النار تفعل فعلها في مجموعة المواد التي يطلق عليها اسم « الارواح » وهي الزيبق والزرنيخ والكبريت والنوشادر والكافور والدهن ، فجميع هذه المواد تطير عن النار • وتختلف هذه المواد عن الاجساد او المعادن بان الاولى أرواح ، بينما الثانية « الاجساد هي التي مقدار روحها

واجسامها واحد، فلا اجسامها مفارقة لأرواحها، ولا ارواحها مفارقة لاجسامها، لان الكون والمزاج وصلا بين ذلك اتم وصلة ، فكان الشيء المسمى بالاجساد، وهذه الاجساد سبعة وهي المتطرقة ، لان كل ما امتزجت روحه بجسمه على اعتدال ان يكون جسداً فهو جسد ... وهذه السبعة هي : الرصاص الاسرب وهو بطبع زحل ، والرصاص القلعي وهو بطبع المريخ ، والذهب وهو بطبع الشمس، والنحاس وهو بطبع الزهرة، والفضة وهي بطبع القمر، والخارالصيني وهو بطبع عطارد »[٧] . « واما الاجسام فهي التي اختلطت في معادنها من الارواح والاجساد على غير مزاج ، فهي تطير وتثبت لأن الطيار منها ارواحها والحال منها اجسادها . وانما افترقت في التدبير لانها غير ممتزجة . وهي المرقشيثا والمغنيسيا والدهنج واللازورد والدوص وامثال ذلك »[٨] .

(٦)

وكان للتجربة المختبرية شأنها الرئيس في تحضير الادوية والعقاقير ، فاستخدمت اجهزة علمية مختبرية كثيرة متنوعة الصناعة ، فمنها ما هو مصنوع من الزجاج ومنها ما هو مصنوع من المعادن والسبائك ، ومنها ما هو مصنوع من الطين المفخور بالنار مثل أنواع الخزف والفخاريات ، وذلك لسبب بسيط هو ادراك العلماء العرب بان المواد المحفوظة او المواد الداخلة في التجربة قد تتفاعل مع الحاوية والجهاز فتفسد المواد وتتحول عندئذٍ الى مواد كيمياوية اخرى ، كما ان النتائج التجريبية بعد ذلك لا تكون دقيقة بسبب تدخل الجهاز في التفاعل الكيمياوي . وبناءً على ذلك اختلفت الحاويات من جيث المادة المصنوعة منها ، واختلفت مفردات الاجهزة العلمية بناءاً على اختلاف المواد الكيمياوية وآثارها ، فما يمكن حفظه او استخدامه في ادوات مصنوعة من الزجاج لا يمكن حفظه واستخدامه في ادوات مصنوعة من المعادن والخزفيات .

وكانت الادوية التي استحضرها الكيمياويون العرب على اربعة انواع

هي : النباتية ، والحيوانية ، والمعدنية ، والمشتقة التي جمعت فيها من النباتية والحيوانية او النباتية والمعدنية ، او الحيوانية والمعدنية ، او النباتية والحيوانية والمعدنية . واستخدمت عمليات كيمياوية لتحضير الادوية بالاضافة الى تحضير المركبات الكيمياوية او فصلها او تنقيتها وغير ذلك . ومن ابرز هذه العمليات : التنقية Purification ، والتشوية Assation ، والتقطير Distillation والاستنزال Descensory ، والتكليس Calcination ، والتشميع Ceration والعقد Congealing والتبلور Crystallisation والتصعيد Sublimation [٩] .

ان هذه العمليات وغيرها قد أدت خدمات جليلة في صناعة الدواء وفي البحث عن مركبات كيمياوية جديدة ، وفي اكتشاف خصائص بعض المواد من العناصر والمركبات . ولا ننسى في الوقت نفسه ما كان من فرضية تحويل العناصر الخسيسة الى ثمينة من دور مهم في تنويع التجارب واكتشافات جديدة ، فكانت المحاولات باستخدام التجربة منصبة على اجراء التفاعلات الكيمياوية بين انواع مختلفة من المواد سواء كانت فلزية او مركبة او حوامض او قواعد وغير ذلك .

وتقدم العمل بالتجربة بشكل دقيق كذلك بجهود أبي بكر الرازي (٨٥٤ ــ ٩٣٢ م) الذي استطاع ان يحقق هدفين أساسيين هما : ــ

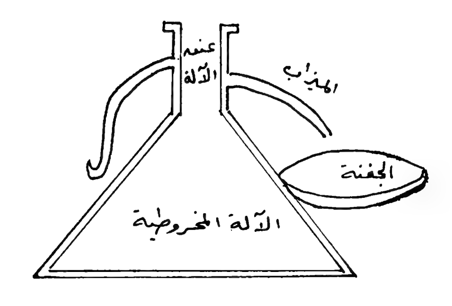
أولاً : ان يصنف في علم الكيمياء كتباً منظمة تنظيماً أكاديمياً ، « فابتدأ بوصف المواد التي يشتغل بها ، ثم يصف الادوات والآلات التي يستعملها ، وبعد ذلك يصف الطريقة التي يتبعها في تحضير المركبات »[١٠] ، فصنف كتابين في الكيمياء هما : الاسرار ، وسر الاسرار بالاضافة الى ما كتبه في حقل الادوية في كتابه « الحاوي في الطب » .

ثانياً : الارتفاع بمستوى التجربة المختبرية من خلال توخي الدقة في وصف الاجهزة المتنوعة ، والدقة في تحقيق نسب وزنية ثابتة من خلال التكرار المستمر للتجربة بغية الحصول على النتائج نفسها ، ومعرفة الشروط التي يجب توفرها في الجهاز العلمي ، والشروط الواجب توفرها في المحيط الذي تقوم فيه التجربة ، وتعلقه بفرضية تحويل العناصر مما جعله اكثر دقة في تحسين الاجهزة العلمية وفي توفير الدقة الضرورية للتجربة من اجل اكتشاف اشياء جديدة وتنويع المركبات والمواد الكيمياوية .

(٧)

ولعل من الخصائص البارزة في اعمال علماء التجربة العرب هو الابتكارات الكثيرة في مجال صناعة الاجهزة العلمية متوخين في ذلك توفير المبادىء العلمية في صناعة الجهاز ، حيث يبرز الجانب النظري بصورة واضحة وتحقيقه عملياً ، فابتكر ابو الريحان البيروني (٩٧٣ـ١٠٤٨م) جهازاً علمياً لتحقيق الدقة العلمية في مجال الاوزان النوعية للجواهر المختلفة ، ومنها المعادن . فيبدو ان هذا الجهاز قد اشتهر وكذلك النتائج التجريبية التي توصل اليها البيروني ، فذكره عبدالرحمن الخازني (ت/١١٥٥م) في كتابه « ميزان الحكمة » ، كما ذكره جمشيد غياث الدين الكاشي في كتابه « مفتاح الحساب » .

جعل البيروني آلته او جهازه العلمي على هيئة مخروطية تتسع القاعدة من الاسفل ويضيق العنق من الاعلى ، ووضع اسفل ميزاب الجهاز جفنة تتلقى كمية الماء التي تخرج منه . والجهاز في شكله هذا المخروطي والميزاب والجفنة كان قد صمم وفق ما كان معروفاً من اصول ومبادىء تخص الاوزان النوعية للفلزات ، وفيما يأتي صورة الجهاز :ـ



تجربة (٢) :

تتلخص طريقة العمل بالجهاز بالصورة الآتية : ـــ

أ ـــ نصب الماء في الآلة حتى تمتلىء الى مستوى فتحة الميزاب ، بحيث اذا أدخل من عنق الآلة أي شيء مادي أو صلب ، فان الماء ينساب من الميزاب الى الجفنة .

ب ـــ تؤخذ قطعة من معدن خالص بعد تخليصه من الشوائب العالقة فيه سواء كان المعدن ذهباً أو فضة أو نحاساً أو رصاصاً أو غير ذلك . ويشترط أن يكون وزن القطعة من كل معدن عند تساوي أوزانها بمقدار واحد ، وهو عند البيروني مائة مثقال .

ج ـــ توضع القطعة في فم الآلة لتزيح عند نزولها في الماء مقداراً معيناً من الماء ، ثم تكرر التجربة لعدة مرات ، وفي كل مرة يحسب وزن الماء المزاح . وبعد ذلك يؤخذ معدل مجموع الحد الاعلى والحد الادنى للمـــاء الموزون ،

تجنباً لما يمكن حدوثه من أخطاء بسبب ما يعلق من قطرات الماء أو نداوة على الميزاب •

أدرك البيروني من خلال مزاولته للتجارب على المعادن بواسطة آلتـه المخروطية عدة حقائق علمية جاءت في أبحاثه على هيئة شروط يجب توفرها ، وهي الشروط في جملتها : ـ

الشرط الاول : اختلاف المياه بالنسبة للأمكنة والازمنة ، اذ ليست جميع أنواع المياه من كثافة واحدة ، وهذا يعني ان اختلاف المياه في كل تجربة قد يؤدي الى نتائج ليست دقيقة ، اذ المفروض في الماء الذي يوضع في الآلـة المخروطية أن يكون واحداً خالياً من الاتربة والشوائب وما يعلق بالماء عادة من مواد غريبة تزيد في كثافته • والماء المختار هو من المياه الصافية جداً ويطلق عليه « ماء المثل » •

الشرط الثاني : لا يكتفي بالتجربة لمرة واحدة ، اذ من الضروري تكرار التجربة لعدة مرات • فالآلة المخروطية بميزابها لا تمنع تعلق بعض قطرات الماء فيها عندما تطرح فيها المادة المراد وزن مائها المزاح • وقد تكون النتائج مختلفة فمرة يكون الوزن أكثر ، ومرة أخرى يكون الوزن أقل بسبب قطرات المـاء والنداوة ، أو خلو الميزاب من القطرات في بعض التجارب • فاذا ما تكررت التجربة وحسبت أوزان المياه المزاحة كل مرة ، فان حساب النتيجة ليس صعباً وهو أن نحسب المعدل لمجموع الحدين الاعلى والادنى معاً •

الشرط الثالث : ليست المعادن نقية خالية من الشوائب دائماً ، لذلك وجب تصفية المعدن بصورة تامة ، لكي يحصل المجرب على نتيجة دقيقة لذلك المعدن، وقد تكون التصفية بالاحماض أو بالصهر أو بغير ذلك كما سنأتي على ذكره •

(٨)

فمن التجارب التي نصنفها جميعاً تحت التجربة الثانية ما ورد في كتاب « ميزان الحكمة » وهي مأخوذة من كتاب البيروني كما يذكر الخازني « في النسب بين الفلزات والجواهر في الحجم » •

« الذهب : صفيته بأدويته الحادة مرات حتى عسر ذوبه واسرع جموده ، وقل بالمحك تشبثه ثم امتحنته عشر مرات بأوزان مختلفة مستشهداً ببعضها على بعض عند صرفها الى مقدار واحد وهو المائة مثقال ، فاختلف الحكم في المياه مع المبالغة في تدقيق العمل ، وذلك ان مقتضى جميعها وقع بين خمسة مثاقيل ودانق وطسوج وبين خمسة مثاقيل ودانقين ، وأوجب الاحتياط ان اقف بين الحدين خمسة مثاقيل ودانقاً وطسوجين احتياطاً لما غشى على ميزاب الآلة من نداوة لم تقطر •

الزئبق : هذا وان لم يكن من الفلزات فانه امها عند من يتكلم على المعادن ، بل والكبريت أبوها ، وليس بتماسك الاجزاء ولا صابر على النار ، بل فرّار عنها ، ولذلك لم يكن استعمال شيء منها في وزن حجمه غير آلات الماء ، وقد صفيته بالاثواب الصفيقة المضاعفة بالطي مرات لازالة ما غشى الفم به من اسرف حتى صفى ثم اعتبرته في الآلة بمرات وصرفت المقادير الى المائة فكان أول حدود مائها سبعة مثاقيل ودانقاً وطسوجاً وآخرها سبعة مثاقيل ودانقين وطسوجين ، وتعاون أكثرها على سبعة مثاقيل ودانقين وطسوج فأخذنا بـه •

الأسرف : وهو الآنك وقد خلصته عن خبثه فكان أول حدود مياه المائة ثمانية مثاقيل وأربعة دوانيق وطسوج ، وآخر حدودها تسعة مثاقيل فأخذت ما بينها ثمانية مثاقيل وخمسة دوانيق •

الفضة : سلكت في تصفيتها ما سلكت في الذهب واعتبرتها مرات فألفيت أول حدود مائها للمائة تسعة مثاقيل وثلاثة دوانيق وطسوجين ، وآخر حدودها تسعة مثاقيل وأربعة دوانيق وطسوجين وأوجب الاحتياط أخذه تسعة مثاقيل وأربعة دوانيق وطسوجاً .

الصفر : وهو الاسفيدروي وامتزاجه بين النحاس والرصاص ، فقد كان الواجب بالقياس أن يكون ماؤه أقل من ماء الرصاص وأكثر من ماء النحاس ونحن اعتبرناه مراراً اقبل ماء المائة فيها من أحد عشر مثقالا ودانقين الى أحد عشر مثقالا وثلاثة دوانيق وأخذنا بالاحتياط فيه بالواسطة .

النحاس : صفيته من أوساخ اللحام واعتبرته مراراً اقبلت مقادير مياه المائة فيها من أحد عشر مثقالا ودانق الى أحد عشر مثقالا وأربعة دوانيق وطسوج ووقع الاختيار على أحد عشر مثقالا وثلاثة دوانيق وطسوج .

الشبه : أخذت الدمشقي من اصنافه واعتبرناه مراراً ابتداء مقدار ماء المائة فيها من احد عشر مثقالا ودانقين وانتهيت عند احد عشر مثقالا وأربعة دوانيق وثلاثة طسوج وترادفت على الاحد عشر مثقالا وأربعة دوانيق فأخذنا به .

الحديد : أخذت خالصاً من توباله وخبثه واملكت عجنه بالطرق المتين وتشديد الايقاد واعتبرت أنواعه فتردد ماء المائة فيها بين اثني عشر مثقالا وخمس دوانيق وطسوجين فجعلناه قانونا .

الرصاص : اخترته تام الصرير قلعياً مجلوباً من كله في ختمه غير مغشوش بشيء وامتحنته مراراً فابتدأ ماء المائة فيها من ثلاثة عشر مثقالا ودانقين وطسوج الى ثلاثة عشر مثقالا وخمس دوانيق وطسوج وحامت صوادقها المدققة حول ثلاثة عشر مثقالا وأربعة دوانيق فاعتمدناه »[11] .

وبحساب الاوزان النوعية لابرز الفلزات خرجنا بالنتائج الآتية : ـــ

الذهب	١٩ر٠٤٧
الزئبق	١٣ر٥٥٩
الرصاص (الاسرب)	١١ر٣٢٠
الفضة	١٠ر٣٠٠
النحاس	٨ر٦٩٥
الحديد	٧ر٧٤١
القصدير	٧ر٣١٧ [١٢]

(٩)

وباستخدام آلة البيروني المخروطية وطريقته التجريبيـة أمكن قيـاس الاوزان النوعية للاحجار والجواهر منها : ـــ الياقوت والياقوت الاحمر واللعل والزمرد واللازورد واللؤلؤ والعقيق والبسـذ والجزع والبلور والزجـاج الفرعوني • وبحثت الاحجار والجواهر من قبل عدد غير قليل من العلماء العرب باسلوب البحث التجريبي نذكر منهم يحيى بن ماسويه (ت/٨٥٧ م) في كتابه « الجواهر وصفاتها »[١٣] ، وأبا الريحان البيروني في كتابه « الجماهر في معرفة الجواهر »[١٤] ، واحمد بن يوسف التيفاشي (١١٨٤ ـــ ١٢٥٣ م) في كتابه « كتاب أزهار الافكار في جواهر الاحجار »[١٥] ، وغياثالدين جمشيد الكاشي في كتابه « مفتاح الحساب »[١٦] ، وعبدالرحمن الخازني في كتابه « ميزان الحكمة » ، وغيرهم •

أما بالنسبة للمائعات فان التجربة كانت هي الاساس كذلك في تعيـين أوزانها النوعية واستخدمت في ذلك أنواع المكاثيف •

تجربة (٣) :

وفيما يلي نتائج التجارب التي تناولت الاحجار ، اذ لا نريد اعادة كيفية اجراء التجربة ، لان ما تعلمناه من اجراء التجارب على المعادن يكفي ؛ ونـولي أولاً اهتمامنا الى الاوزان النوعية للاحجار كما توصـلنا اليهـا من خـلال حساباتنا .

اتخذ البيروني والخازني الياقوت الاسمانجوني أساساً لقياس الاوزان النوعية للاحجار الاخرى ، فجعل ميزانه مائة مثقال . وكان الميزان النـوعي للياقوت الاحمر قياساً بالاسمانجوني سبعة وتسعين مثقالا وثلاثة طساسيج ، وجوهر اللعل البدخشي تسعين مثقالا ودانقاً وثلاثة طساسيج ، والزمرد تسعة وستين مثقالا وثلاثة دوانيق ، واللازورد سبعة وستين مثقالا وخمسة دوانيق وطسوجين ، واللؤلؤ خمسة وستين مثقالا وثلاثة دوانيق وطسوجين ، والعقيق أربعة وستين مثقالا وأربعة دوانيق وطسوجين ، والبسذ أربعة وسـتين مثقالا وثلاثـة دوانيق وطسوجاً ، والجزع ثلاثـة وسـتين مثقالا وثلاثة طساسيج ، والزجاج الفرعوني اثنتين وستين مثقالا وخمسة دوانيق وطسوجاً .

وبناءً على حساباتنا في ضوء نتائج التجارب المتعلقة بالاحجار كمـا ذكرها البيروني نورد ما توصلنا اليه كما يأتي : —

الياقوت	ووزنه	النوعي	٣٫٩٦٠
الياقوت الاحمر	»	»	٣٫٨٤٦
اللعـل	»	»	٣٫٥٨٢
الزمرد	»	»	٢٫٧٥٢
اللازورد	»	»	٢٫٦٩٠
اللؤلؤ	»	»	٢٫٥٩٧

العقيق	«	«	٢ر٥٦٤
البسذ	«	«	٢ر٥٥٥
الجزع والبلور	«	«	٢ر٥٠٠
الزجاج الفرعوني	«	«	٢ر٤٨٩[١٧]

وأولى العلماء العرب كذلك عناية كبيرة بحساب الاوزان النوعية للمائعات ، واعتمدوا التجارب من أجل الحصول على نتائج دقيقة ، فاستخدمت أنواع المكاثيف التي كانت في الغالب من صنع أيديهم وفق مبادىء ميكانيك السوائل وشروط أخرى .

وفي كتاب « ميزان الحكمة » للخازني نجد تفصيلات عملية وعلمية في كيفية صناعة مقياس المائعات[١٨] ، وفي معرفة العمل بها[١٩] . ونجد في كتاب الكاشي « مفتاح الحساب » جدولا للاوزان النوعية للاجسام من الفلزات والاحجار والمائعات ، فذكر العسل وحليب البقر وخل الخمر والماء والزيت والشمع[٢٠] .

(١٠)

وفي حقل البصريات كان رائد التجربة الحسن بن الهيثم (٩٦٥ـ١٠٣٨م)، وكان كتابه « المناظر » ومقالاته العديدة تشير بوضوح لا يقبل الشك الى اعتماده التجربة المختبرية أساساً في أعماله العلمية سواء في التثبت من أقوال الاوائل أو تفنيدها أو اجراء تجارب جديدة للتثبت من فرضيات علمية في مجال الضوء ، ولسوف نختار بعض التجارب المهمة دليلا على اعتقاده بأن التجربة أو الاعتبار (كما يسمي ابن الهيثم التجربة بهذا المصطلح) أساس علمي قويم في البحث واثراء المعرفة . ولنبدأ أولا بالتجارب البسيطة : ـ

تجربة (٤) :

هذه التجربة للبرهان على ان الضوء يسير على هيئة خطوط مستقيمة .

« ان امتداد الضوء على سموت خطوط مستقيمة يظهر ظهوراً بيناً من الاضواء التي تدخل من الثقوب في البيوت المظلمة ، فان ضوء الشمس وضوء القمر وضوء النار اذا دخل من ثقب مقتدر الى بيت مظلم وكان في البيت غبار أو أثير في البيت غبار فان الضوء الداخل من الثقب يظهر في الغبار الممازج للهواء ظهوراً بيناً ويظهر على وجه الارض أو على حائط البيت المقابل للثقب ويوجد الضوء ممتداً من الثقب الى الارض أو الى الحائط المقابل للثقب على سموت مستقيمة • وان اعتبر هذا الضوء الظاهر بعود مستقيم وجد الضوء ممتداً على استقامة العود ، وان لم يكن في البيت غبار وظهر الضوء على الارض أو على الحائط المقابل للثقب ثم جعل بين الضوء الظاهر وبين الضوء عود مستقيم أو مد بينهما خيط مداً شديداً ثم جعل فيما بين الضوء والثقب جسم كثيف ظهر الضوء على ذلك الجسم الكثيف وبطل من الموضع الذي كان ظهر فيه[٢١] •

ان هذه التجربة في ظاهرها لا تبدو مختبرية ، الا ان التحليل الدقيق والنتائج التي توصل اليها ابن الهيثم تثبت انها مستوفية للشروط ، وانها قد استخدمت بعض الادوات البسيطة ، كما بينت برهاناً في حالتي السلب والايجاب ، وفيما يلي تحليلا مفصلا للتجربة : ـ

أ ـ استوجب العمل بيتاً مظلماً فيه ثقب أو أكثر وقد اشرق عليه الضوء سواء كان الضوء ضوء الشمس أو ضوء القمر أو ضوء النار •

ب ـ اشترط في بادىء الامر ان يكون في البيت غبار ، وحائط مقابل للثقب ، لان الغبار يظهر مسار الضوء في البيت المظلم •

ج ـ عود مستقيم يمتد بين الثقب وما يشرق عليه ، لاثبات ان الشعاع يمتد على سموت مستقيمة • وقد يستعين المرء بخيط مشدود في حالة عدم وجود الغبار •

تجربة (٥) :

(١١)

لعل من ابرز ما عرف عن ابن الهيثم هو اثبات فساد رأي الاوائل في ان الابصار يتم من خلال ضـوء يخرج كشـعاع على خطوط مستقيمة من البصر فيلامس المبصر او الجسم ويكون على هيئة مخروط قاعدته سطح الجسم ورأسه البصر ، فأثبت بالتجربة ما يأتي :.

ان كل مبصر يدركه البصر ، ويكون معه في هواء واحد ، اذا كان ادراكه له ليس بالانعكاس ، فان بين كل نقطة من سطح المبصر وبين نقطة ما من سطح البصر ، او اكثر من نقطة ، خطاً مستقيماً او خطوطاً مستقيمة لا يقطعها شيء من الاجسام الكثيفة .

« فأما كيف يعتبر هذا المعنى اعتباراً محرراً ، فان اعتباره ممكن متسهل بالمساطر والانابيب . فاذا شاء المعتبر ان يعتبر ذلك ويحرره فليتخذ مسطرة في غاية الصحة والاستقامة ، وليخط في وسط سطحها خطاً مستقيماً موازياً لخطي نهايتها ، ويتخذ انبوباً اسطوانياً اجوف طوله في غاية الاستقامة واستدارته في غاية ما يمكن من الصحة ودائرتا طرفيه متوازيتان . ولتكن متانته متشابهة ، وليكن مقتدر السعة وليس بأوسع من محجر العين ، وليخط في سطحه الظاهر خطاً مستقيماً يمتد من نقطة من محيط احدى قاعدتيه الى النقطة المقابلة لها من الناحية الاخرى . وليكن هذا الانبوب اقصر من طول المسطرة بمقدار يسير ، وليقسم الخط الذي في وسط المسطرة بثلاثة اقسـام ، وليكن الاوسـط من الاقسام مساوياً لطول الخط الذي في سطح الانبوب ، ويكون القسمان الباقيان اللذان عن جنبتيه بأي قدر كان . ثم يلصق الانبـوب بسطح المسطرة ويطبق الخط الذي في سطحه على القسم الاوسط من الخط الذي في وسط سـطح المسطرة ، ويتحـرى ان تنطبق نهايتا طرفيـه على النقطتين اللتين فصلتا الخط

الاوسط ، ويلصق الانبوب بسطح المسطرة على هذه الصفة الصاقاً ملتحماً وثيقاً لا ينحل ولا يتغير .

فاذا احكمت هذه الآلة واراد المعتبر بها ادراك البصر للمبصرات فليعين على مبصر من المبصرات ، وليلصق طرف هذه المسطرة بالجفن الاسفل من احدى عينيه ويلصق الطرف الآخر بسطح المبصر ويستر العين الاخرى ، وينظر في هذه الحال من ثقب الانبوب : فانه يرى من المبصر الجزء المقابل لثقب الانبوب الذي عند طرف المسطرة . واذا ستر ثقب الانبوب بجسم كثيف استتر ذلك الجزء من المبصر الذي كان يراه من ثقب الانبوب . ثم اذا رفع الساتر ادرك ذلك الجزء كما كان يدركه في الاول . وان ستر بالجسم الكثيف بعض ثقب الانبوب استتر من الجزء من المبصر الجزء منه فقط المقابل للجزء المستتر من ثقب الانبوب الذي هو والبصر الساتر على سمت مستقيم ـ وهذه الاستقامة تتحرر بالمسطرة وباستقامة الانبوب . فان الجزء الذي يستتر من الجزء المبصر اذا ستر بعض ثقب الانبوب يكون ابداً هو والبصر والجزء المستتر من ثقب الانبوب على خط مواز للخط المستقيم الذي يمتد في سطح المسطرة ومواز لطول الانبوب . ثم اذا رفع الساتر عاد ادراك البصر لذلك الجزء من المبصر ـ كذلك دائماً لا يختلف ولا ينتقض » (٢٢) .

تثبت هذه التجربة عدة حقائق عملية وعلمية يمكن ايجازها كما يأتي :ـ

ا ـ استعان ابن الهيثم لاثبات فرضيته بآلة صنعها بنفسه لهذا الغرض ، وهذه الآلة ليست الا جهازاً مختبرياً بسيطاً توفرت فيه جميع الشروط الكافية للعمل من اجل اثبات الفرضية .

ب ـ يتحدث ابن الهيثم عن الابصار على اساس انه ادراك البصر للمبصرات خلافاً لرأي الاوائل ، ويبرهن على امكانية ابن الهيثم

في اثبات مقدماته بالاستقرار القائم على الاطراد في عدم تغير النتائج عند تكرارها في جميع الاوقات .

ج – يقوم برهان ابن الهيثم على اثبات فرضيته في حالتى السلب والايجاب ، وبعبارة اخرى : انه يغير من اوضاع التجربة ، وذلك بادخال الساتر مرة وازاحته مرة اخرى جزئياً او كلياً .

(١٢)

تجربة (٦) :

بحث ابن الهيثم في انعكاس الضوء ، فقادته التجربة الى صياغة قانون الانعكاس بدقة تامة . وربط بين الانعكاس ومثالاً تجريبياً عن ارتداد الكرة عن سطح الجسم اذا صدمته ولننظر اولاً في ارتداد الكرة المعدنية وصياغة قانوني الانعكاس ثانياً .

« والاعتبار الاول يتلخص في ان يسقط المعتبر كرة صغيرة ملساء من الحديد والنحاس او ما يجري مجراهما من موضع مرتفع على مرآة مستوية افقية من الحديد . ثم تأمل الكرة عند لقائها المرآة وبعده . وابن الهيثم في وصف هذا الاعتبار يرى الا يكون وزن الكرة اكثر من مثقال ، والا يقل الارتفاع عن عشرين ذراعاً ، ويبين ان الكرة بعد لقاء المرآة ترجع الى جهة العلو ثم تهبط الى جهة السفل ، وانها ان القيت من مسافة اقرب كان رجوعها اقل » (٢٣) .

والاعتبار الثاني يتلخص في ان تجعل المرآة المذكورة في الاعتبار الاول في جدار قائم على سطح الارض بحيث يكون سطحها رأسياً . ثم تقذف الكرة

نحو المرآة بقوة • ويقترح ابن الهيثم ان تجعل الكرة في رأس سهم قوس من التي تقذف الحصى ، وتقذف بقوة بحيث تكون حركتها اولاً على استقامة العمود القائم على سطح المرآة ، وثانياً على استقامة خط مائل على سطح المرآة وموازٍ للافق ، ويتأمل المعتبر الكرة في الحالتين » (٢٤) •

وابن الهيثم في اختياره لهذه التجربة يريد بيان قانوني الانعكاس بالصورة الآتية : ـــ

القانون الاول : يقع الشعاع الساقط على جسم صقيل في نقطة والعمود الخارج منها والشعاع المنعكس في سطح واحد مستو • « ان كل ضوء ينعكس عن سطح صقيل ، فان كل نقطة من السطح الصقيل الذي منه انعكس الضوء ، ينعكس الضوء منها على خط مستقيم يكون هو والخط المستقيم الذي امتد الضوء الى تلك النقطة ، والعمود الخارج من تلك النقطة القائم على السطح المستوي المماس للسطح الصقيل على تلك النقطة في سطح واحد مستو » (٢٥) •

القانون الثاني : تكون الزاوية التي يحدثها الشعاع الساقط على جسم صقيل في نقطة مع العمود الخارج منها مساوية للزاوية التي يحدثها الشعاع المنعكس من النقطة ذاتها مع العمود المقام •
« ويكون وضع الخط الذي عليه ينعكس الضوء بالقياس الى العمود المذكور كوضع الخط الذي عليه امتد الضوء الى نقطة الانعكاس ، بالقياس الى ذلك العمود • اعني ان كل خط ينعكس عليه ضوء من سطح صقيل ، فانه يحيط مع العمود الذي يخرج من تلك النقطة قائماً على السطح المستوى المماس للسطح الصقيل على تلك النقطة ، بزاوية مساوية للزاوية التي يحيط بها

الخط الاول الذي عليه امتد الضوء الى تلك النقطة مع ذلك العمود » .

والتجربة المختبرية التي استعان بها ابن الهيثم لتحقيق قانوني الانعكاس شملت جميع انواع المرايا المعروفة، فصنع آلة معقدة التركيب وهي تتكون من صفيحة نحاسية مستوية قسمت حافتها المقوسة الى اقسام متساوية . ثم حلقة اسطوانية قائمة من الخشب ويوجد في جسم الخشبة ثقوب. وانبوب اسطواني من النحاس ، وسبع مرايا مصنوعة من الفولاذ احداها مستوية واثنتين اسطوانيتين ، اثنتين مخروطيتين ، واثنتين كرويتين ، وواحدة من كل من الاثنتين مقعرة والاخرى محدبة .

وكانت غاية ابن الهيثم من هذا الجهاز هو ان يبرهن على صدق قوانين الانعكاس سواء كانت المرآة مستوية او اسطوانية او مخروطية او كرية ، مقعرة او محدبة (٣٦) .

(١٣)

تجربة (٧) :

والظاهرة الضوئية الاخرى التي اولاها اهتمامه هي الانعطاف (الانكسار) وعلاقتها بالاوساط التي ينفذ فيها الضوء ، وقد توصل الى نتائج علمية مهمة وقوانين او اقوال كلية افاد منها في فهم الظواهر الطبيعية ، واختلاف سرعة الضوء في الاوساط المختلفة . فالضوء الذي يشرق من جسم ينفذ في الجسم الشفيف على استقامة ، ولكنه سرعان ما ينعطف اذا ما كان في طريقه جسم يختلف عنه من حيث الكثافة ، فلا ينفذ على استقامته التي كان عليها في الجسم الاول . ويوضح ابن الهيثم الانعطاف بقوله : « فنقول ان كل ضوء يشرق على جسم مشف فانه ينفذ في ذلك الجسم المشف على سموت خطوط مستقيمة والوجود يشهد بذلك ثم اذا امتد الضوء في الجسم المشف وانتهى الى

جسم آخر مشف مخالف الشفيف للجسم الاول الذي امتد فيه وكان مائلاً على سطح الجسم الثاني انعطف الضوء ولم ينفذ على استقامة » (٢٧) .

والانعطاف حيود الشعاع عن استقامته بزاوية معينة تتعين باختلاف كثافة الاجسام المشفة . ويمكن معرفة الجسم الالطف عن طريق زاوية الانعطاف كما يشير ابن الهيثم الى ذلك بقوله : « وشفيف الاجسام المشفة هو صورة مؤدية للضوء ، والشفيف يختلف ويعتبر اختلاف الشفيف بزوايا الانعطاف اذا كان جسمان مشفان مختلفي الشفيف وامتد فيهما شعاعان واحاط الشعاعان مع العمودين الخارجين من موضعي الانعطاف بزاويتين متساويتين مما يلي الجسمين ثم انعطفا في جسم واحد اغلظ منهما وكان انعطافهما في الجسم الاغلظ على خطين مختلفي الوضع واحاطا مع العمودين بزاويتين مختلفتين مما يلي الجسم الاغلظ ، فالذي احدث الزاوية الصغرى هو اشد شفيفاً » (٢٨) .

وقام ابن الهيثم كذلك بصناعة آلة الانعطاف على اساس انها الجهاز العلمي الذي يتحقق به من انكسار الاضواء عند امتدادها من جسم الى آخر يخالفه في الكثافة . وهي تتركب من قرص من النحاس ، ويحيط بثلاثة ارباع محيط القرص اطار قائم على مستوى القرص ومصنوع من النحاس . ومرسوم على السطح الاسطواني لهذا الاطار ثلاثة خطوط موازية بالتمام لسطح القرص يبعد الخط الاوسط بمقدار سنتمتر بالتقريب عن سطح القرص والآخران عن جنبيه يبعد كل منهما عن الاوسط بقدر نصف بعد الاوسط عن سطح القرص . وواضح ان هذه الخطوط هي مقاطع ثلاثة مستويات موازية لسطح القرص وعلى ابعاد متساوية ، بالسطح الاسطواني الداخلي للاطار . ولما كان الاطار مقطوعاً منه ربعه فكل خط هو ثلاثة ارباع محيط الدائرة (٢٩) .

(١٤)

استنتاجات تجريبية :

وفي ختام هذا البحث نورد بعض الاستنتاجات التجريبية التي توصل اليها ابن الهيثم من خلال تجاربه المشفوعة باجهزة مختبرية اضافة الى ماذكرناه سابقاً : ـ

اولاً : للضوء وجود مستقل فهو ليس صورة عرضية من الجسم المضيء ، بل صورة جوهرية ، وهو معنى من جملة المعاني التي تتقوم بها ماهية الجسم . ومن هذا المنطلق يمكن دراسة الضوء تجريبياً وحصر ظواهره من خلال الاجهزة العلمية التي صنعها ابن الهيثم لغرض بحث الضوء ومعانيه المختلفة ، واستقراء النتائج ليصل الى احكام كلية هي بمثابة قوانين ومقدمات لايستغني عنها من اراد دراسة مبحث البصريات عامة.

ثانياً : توصل ابن الهيثم الى حقيقة طبيعية مهمة هي ان للضوء سرعة في زمان، ولكن نظراً لسرعته الكبيرة لا يمكن الاحساس بسرعته . وفي ذلك يقول ابن الهيثم : « ووصول الضوء من الثقب الى الجسم المقابل للثقب ليس يكون الا في زمان وان كان خفياً عن الحس. لان وصول الضوء يحصل في الجزء من الهواء الذي يلي الثقب قبل ان يحصل في الجزء الذي يليه ثم في الجزء الذي يليه ثم في الجزء الذي يلي ذلك الجزء من الهواء الى ان يصل الى الجسم المقابل للثقب، واما ان يكون الضوء يحصل في جميع الهواء المتوسط بين الثقب وبين الجسم المقابل للثقب وعلى الجسم نفسه المقابل للثقب دفعة واحدة ، ويكون جميع الهواء يقبل الضوء دفعة لا جزءاً منه بعد جزء . فان كان الهواء يقبل الضوء جزءاً بعد جزء فالضوء انما يصل الى الجسم المقابل للثقب بحركة ، والحركة ليس تكون الا في زمان . وان كان الهواء يقبل

الضوء دفعة واحدة ، فان حصول الضوء في الهواء بعد إن لم يكن فيه ضوء ليس يكون ايضا الا في زمان وان خفي عن الحس » [٣٠] .

ثالثاً : اذا صادف الضوء النافذ في جسم مشف جسما آخر مخالفا له ، وكان على خطوط قائمة على سطح الجسم الثاني ، امتد الضوء على استقامته في الجسم الثاني ، اما اذا كان على خطوط مائلة على سطح الجسم الثاني انعطف في الجسم الثاني ولم ينفذ على استقامته ، واحتفظ بخطوط مستقيمة غير الخطوط التي امتد عليها في الجسم الاول .
واذا صادف الضوء النافذ في جسم مشف جسماً آخر ، وكان غليظاً ، فان الانعطاف يكون الى جهة العمود الخارج من موضع الانعطاف .
اما اذا كان الجسم الثاني الطف من الجسم الاول ، فان الانعطاف يكون الى ضد الجهة التي فيها العمود الخارج من موضع الانعطاف .
واذا صادف الضوء النافذ في جسم مشف جسماً آخر مخالفاً له ، كان الشعاع الساقط والعمود القائم من نقطة السقوط والشعاع المنعطف جميعاً في مستوى واحد .

رابعاً : ان بين زاوية الانعطاف والكثافة علاقة مهمة يمكن في ضوئها معرفة كثافة السوائل والاوساط بدلالة الضوء المنعطف بزاوية معينة .
ويؤكد ابن الهيثم ذلك بقوله : « ان الانعطاف يكون على زوايا مخصوصة ، واذا كان الانعطاف من الجسم الالطف الى الجسم الاغلظ كان الانعطاف الى جهة العمود الخارج من النقطة التي عندها يقع الانعطاف القائم على سطح الجسم الاغلظ على زوايا قائمة . واذا كان الانعطاف من الجسم الاغلظ الى الجسم الالطف كان الانعطاف الى جهة العمود وان الضوء اذا امتد في الجسم الالطف وانعطف في الجسم الاغلظ وأحدث زاوية ما عند نقطة الانعطاف فانه اذا امتد

أولا في الجسم الاغلظ ثم انعطف في الجسم الالطف فان الضوء الذي يمتد في الجسم الاغلظ على الخط المنعطف ينعطف في الجسم الالطف على تلك الزاوية بعينها التي حدثت بين الشعاع الاول وبين الشعاع المنعطف . وان الضوء اذا انعطف من جسم مشف لطيف الى جسمين أغلظ من الجسم الاول وكان الجسمان الغليظان مختلفي الغلظ فان انعطاف الضوء في الجسم الاول الذي هو أكثر غلظاً يكون أكثر أعني ان الضوء الذي انعطف في الجسم الذي هو أكثر غلظاً يكون أقرب الى العمود الخارج من نقطة الانعطاف ، وان الضوء اذا انعطف من جسم مشف غليظ الى جسمين لطيفين وكان الجسمان اللطيفان مختلفي اللطافة فان انعطاف الضوء في الجسم الذي هو أشد لطفاً يكون أكثر أعني ان الضوء اذا انعطف في الجسم الذي هو أشد لطفاً يكون أبعد عن العمود الخارج من نقطة الانعطاف » (٣١) .

(١٥)

خاتمة البحث :

تعرض البحث للتجربة المختبرية في التراث العلمي العربي لاثبات حقيقة تاريخية هي ان العلماء العرب اعتمدوا التجارب في حقل العلوم الطبيعية ، فكانت تجارب صححت آراء من تقدمهم ، وتجارب فندت ما توصل اليه الاوائل، وتجارب اضافت الى المعرفة العلمية أشياء جديدة . ولم تكن التجارب بسيطة أو ساذجة ، بل كانت في بعض الاحيان معقدة جداً ، ولا نريد ان نبالغ بأن معظم الاجهزة العلمية التي استخدمت في التجارب كانت من صنع أيديهم ، وهذا أمر يدل على سعة أفق العالم العربي وعمق معرفته بالعلم الذي يعمل فيه .

ان الطريقة التجريبية التي اشترك في دعمها والاعتماد عليها جملة كبيرة من العلماء العرب أمثال جابر بن حيان ، وأبي بكر الرازي ، وأبي الريحان

البيروني ، وعبدالرحمن الخازني ، والحسن بن الهيثم تناولت عدة حقول علمية منها ما يتصل بالكيمياء البحتة وبالاوزان النوعيــة للعناصر والمائعات ، وبالادوية وتحضيرها سواء كانت نباتية أو حيوانية أو معدنية أو مختلطــة ، وبالاوزان النوعية والصفات الكيمياوية للاحجار بأنواعهــا المختلفة وخاصــة الثمينة منها ، كما تناولت الطريقة التجريبية موضوعات اخرى مهمــة منهــا تكنولوجية تخص صناعة الاجهزة العلمية وضرورة توفير الدقة العلمية فيها للانتقال من الكيف الى الكم ، فابتدعوا وحدات قياسية مهمة واســتخدموا وحدات قياسية معروفة في الاطوال والاوزان • فكانت النتائج كمية دقيقــة استطاع العالم العربي من خلالها أن يتوصل الى القاعدة العامة أو الحكم الكلي أو القانون ، فكانت ثقته بالتجربة ونتائجها كبيرة الى الحد الذي جعلها محور الامتحان لاحكامه وأحكام الاخرين • ولم تكن التجارب المختبرية لتقف عند حدود النتائج الكمية ، بل ان العالم العربي استخدمها في الحساب والرياضيات عامة ، وبذلك يكون قد ربط بين نتائج التجربة والعلم الرياضــي لادراكه بأن النتائج بالعلم الرياضي تتوثق ويصل المرء من خلالها الى أحكام جديدة مهمة • فالبيروني وابن الهيثم والخازني من علماء الرياضيات اضافة الى كونهم علمــاء طبيعة •

واشتهر ابن الهيثم بالطريقة التجريبية اذ كانت ابحاثه منصبة على عــلم البصريات وبخاصة بحث الضوء وأحواله وكيفياته ، فاعتمد التجارب الكثيرة ، اذ لم نجد في رسائله أو كتابه « المناظر » حكماً عاماً أو قولا أو نتيجة الا كانت التجربة من وراء ذلك ، بحيث أصبحت هي الدليل الوحيد في أبحاثه • ويحوي كتابه « المناظر » على عدد كبير من الاجهزة العلمية الخاصة بدراسة الضوء ، وعلى عدد كبير من التجارب في كل ما يتصل بالضوء ، اضافة الى انه عرف بدقة الطريقة الاستقرائية Inductive Method وكيفية الانتقال من

الجزئيات خطوة بعد اخرى وصولا الى صياغة الاحكام الكلية ، وفي ذلك يقول بصراحة : « ولما كان ذلك كذلك [يقصد ما وقع من خلاف بين الباحثين الذين تقدموه] ، وكانت حقيقة هذا المعنى مع اطراد الخلاف بين أهل النظر المتحققين بالبحث عنه على طول الدهر ملتبسة ، وكيفية الابصار غير متيقنة ، رأينا ان نصرف الاهتمام الى هذا المعنى بغاية الامكان ، ونخلص العناية به ، ونتأمله ، ونوقع الجد في البحث عن حقيقته ، ونستأنف النظر في مبادئه ومقدماته ، ونبتدىء في البحث باستقراء الجزئيات ، وتصفح أحوال المبصرات، ونميز خواص الجزئيات ، ونلتقط بالاستقراء ما يخص البصر في حال الابصار، وما هو مطرد لا يتغير وظاهر لا يشتبه من كيفية الاحساس ، ثم نترقى في البحث والمقاييس على التدريج والترتيب ، مع انتقاد المقدمات والتحفظ في النتائج ، ونجعل غرضنا في جميع ما نستقرؤه ونتصفحه استعمال العدل لا اتباع الهوى ، ونتحرى سائر ما نميزه وننتقده طلب الحق لا الميل مع الآراء ، فلعلنا ننتهي بهذا الطريق الى الحق الذي به يثلج الصدر ، ونصل بالتدريج والتلطف الى الغاية التي عندها يقع اليقين ، ونظفر مع النقد والتحفظ بالحقيقة التي يزول معها الخلاف وتنحسم بها الشبهات . وما نحن ، مع جميع ذلك ، براء مما هو في طبيعة الانسان من كدر البشرية ، ولكنا نجتهد بقدر ما هو لنا من القوة الانسانية ، ومن الله نستمد المعونة في جميع الامور »(٣٢) .



المصادر الرئيسية في البحث

(١) انظر كتاب : « الكيمياء والتكنولوجيا الكيميائية في وادي الرافدين » تأليف : مارتن ليفي . ترجمة : د. محمود فياض ، د. جواد سلمان البدري ، د. جليل كمال‌الدين [الجمهورية العراقية ـ وزارة الثقافة والاعلام ـ دار الرشيد للنشر ١٩٨٠] .

(٢) أبو عبدالله محمد بن احمد بن يوسف الكاتب الخوارزمي : مفاتيح العلوم [الباب التاسع من المقالة الثانية في الكيمياء ص ١٤٦] ادارة الطباعة المنيرية ـ مطبعة الشرق ١٣٤٢ هـ .

(٣) تحقيق پول كراوس : مختار رسائل جابر بن حيان ص ٩٢ [مكتبة الخانجي ومطبعتها ١٣٥٤ هـ ـ القاهرة] .

(٤) المصدر نفسه ص ص ١٤٢ ـ ١٤٣ .

(٥) المصدر السابق ص ٦٩ .

(٦) المصدر السابق ص ص ٦٩ ـ ٧٠ .

(٧) المصدر السابق ص ٦٢ .

(٨) المصدر السابق ص ٦٤ .

(٩) ياسين خليل : العلوم الطبيعية عند العرب . ص ٢٢٤ ـ ٢٢٥ [مطبعة جامعة بغداد ١٩٨٠] .

(١٠) قدري حافظ طوقان : العلوم عند العرب ص ١٢٨ [باشراف ادارة الثقافة العامة بوزارة التربية والتعليم] نشرته مكتبة مصر بالفجالة .

(١١) عبدالرحمن الخازني : ميزان الحكمة ص ص ٦٠ ـ ٦٢ [دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر آباد ـ الدكن ١٣٥٩ هـ] .

(١٢) العلوم الطبيعية عند العرب ص ٢٥١ .

(١٣) يحيى بن ماسويه : الجواهر وصفاتها ، تحقيق عماد عبدالسلام رؤوف [مطبوعات مركز تحقيق التراث ـ القاهرة ١٩٧٧] .

(١٤) ابو الريحان البيروني : الجماهر في معرفة الجواهر [الطبعة الاولى ـ حيدر آباد ـ الدكن ١٣٥٥ هـ] .

(١٥) احمد بن يوسف التيفاشي : أزهار الافكار في جواهر الاحجار ، حققه وعلق عليه وشرحه محمد يوسف حسن ومحمود بسيوني خفاجي [مطبوعات مركز تحقيق التراث : الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٧] .

(١٦) جمشيد غياث‌الدين الكاشي : مفتاح الحساب ، تحقيق وشرح احمد سعيد الدمرداش ومحمد حمدي الحفني الشيخ [دار الكاتب العربي للطباعة والنشر ـ القاهرة] .

(١٧) العلوم الطبيعية عند العرب ص ٢٦٠ .

(١٨) ميزان الحكمة : ص ٢٨ .
(١٩) المصدر نفسه ص ٣١ .
(٢٠) مفتاح الحساب ص ١٧٤ .
(٢١) الحسن بن الهيثم : رسالة في أضواء الكواكب [في الكتاب مجموعة رسائل هي : رسالة في أضواء الكواكب ، رسالة في الضوء ، رسالة المرايا المحرقة بالقطوع ، رسالة المرايا المحرقة بالدائرة ، رسالة في المكان ، رسالة شكل بني موسى ، رسالة في المساحة ، رسالة في ضوء القمر ،] . والنص مقتطف من رسالة في الضوء ص ٧ . الطبعة الاولى ، حيدر آباد ـ الدكن ١٣٥٧ هـ .
(٢٢) الحسن بن الهيثم : كتاب المناظر ، ص ٦٤ ـ ٦٥ [الجزء الاول ويضم المقالات ١ ، ٢ ، ٣] حققها وراجعها على الترجمة اللاتينية عبدالحميد صبرة (الكويت ـ السلسلة التراثية ٤) .
(٢٣) مصطفى نظيف : الحسن بن الهيثم ، بحوثه وكشوفه البصرية ص ١٢٢ نقلا بتصرف عن المقالة الرابعة لكتاب المناظر [الجزء الاول ، مطبعة نوري بمصر ١٩٤٢ ، جامعة فؤاد الاول ـ كلية الهندسة ، المؤلف رقم ٣] .
(٢٤) المصدر نفسه ص ١٢٢ .
(٢٥) المصدر السابق ص ٣٤٣ .
(٢٦) ذكر ابن الهيثم هذا الجهاز في كتاب المناظر ـ المقالة الرابعة ، كما ذكر في هذه المقالة اضافة الى طريقة صنع الجهاز ، وطريقة العمل بـه لاثبات قانوني الانعكاس . وتم اقتباس هذا النص من كتاب مصطفى نظيف ـ الحسن بن الهيثم ص ص ٣٤٦ ـ ٣٦٠ .
(٢٧) رسالة في الضوء : ص ١٣ .
(٢٨) المصدر نفسه : ص ١٩ .
(٢٩) وهناك تفصيلات كثيرة اخرى بصدد هذه الآلة وكيفية العمل بها في كتاب المناظر للحسن بن الهيثم وقد وردت في كتاب مصطفى نظيف « الحسن بن الهيثم » الجزء الثاني ص ص ٦٨٥ ـ ٦٩٠ .
(٣٠) كتاب المناظر ص ٢٤٠ .
(٣١) رسالة في الضوء ص ص ١٣ ـ ١٤ .
(٣٢) كتاب المناظر ص ٦٢ .

الذخيرة اللغوية العربية

د. عبدالرحمن الحاج صالح
أستاذ بجامعة الجزائر ومدير
معهد العلوم اللسانية والصوتية

كما هو معلوم تقترن دائماً النهضة العلمية والتكنولوجية للشعوب بنمو لغوي على قدر أهميتها اذ اللغة هي نفسها معرفة تقنية وفي نفس الوقت الأداة التي يحلل الانسان بها وعلى مقياسها الواقع : ومنذ أن خلق الانسان احتاج الى أن يضع لهذا السبب نفسه الألفاظ الفنية الخاصة . وكثر ذلك بتكاثر المسميات المستحدثة على ممر الايام بل القرون فوقعت المجموعات الانسانية في حيرة وارتباك اذ تشعبت التسميات واشتد الاختلاف فيها بين جهة وأخرى من نفس البلد . وهذا الذي حصل بالفعل في أوربا فتدخلت عندئذ الحكومات وأنشأت المؤسسات الخاصة لتوحيد المصطلحات . « وتنميطها » . فأول ما فعلته هذه المؤسسات هو انشاء ما سمته ببنك المصطلحات تجمع فيها الثروة اللغوية الفنية لأكثر من بلد . وقد فعل مثل هذا تقريبا علماؤنا بالنسبة لكلام العرب حين جعلوا ثروتهم اللغوية ودونوها في مثل « كتاب العين » (وليس مجرد قاموس) وكان اللغويون في زمان أبى عمرو بن العلاء يجمعون الألفاظ ، كما هو معلوم، على مجالات مختلفة من الدلالات ككتب الخيل والنخيل والنبات وغير ذلك كثير .

وقد اقترحنا مع بعض الاخوان ومنذ زمان بعيد القيام بتدوين منتظم لكل ما ورد في النصوص القديمة (العلمية والتقنية خاصة) واستعمل بالفعل بمعنى من المعاني وأن يستعان على هذا العمل بالأجهزة الحديثة المناسبة وأن توزع

(*) قدم هذا البحث لمؤتمر التعريب الخامس في عمان ١٩٨٥ .

الأعمال على أسر من الباحثين في مستوى العالم العربي فهذا هو الذي أسميناه بالذخيرة اللغوية وسنتعرض فيما يلي لأوصافها وفوائدها وكيفية ايجازها حسب تجربتنا لهذا النوع من الأعمال [1] .

(١) المصطلح العربي ومشاكله

كما هو معروف فان أكثر الواضعين للألفاظ الفنية في الوطن العربي يلجأون عند وضعهم للمصطلح العربي في الوقت الحاضر ـ ومنذ بداية النهضة العربية ـ الى الوسائل التالية :

١ــ التعريب اللفظي للمصطلح الأجنبي
٢ــ الترجمة الحرفية له
٣ــ تخصيص أو ارتجال لفظ له بكيفية عفوية
٤ــ تخصيص لفظ عربي بعد البحث عنه في القواميس القديمة

هذا الذي نجده عند الخاصة وبعضه عند الخاصة والعامة . فأما التعريب اللفظي فهو كثير وقد يفوق غيره لا عند جمهور الناطقين وفي اللغة المنطوقة فقط بل حتى في اللغة المحررة وعند بعض اللغويين أنفسهم . وحجة هؤلاء في تبرير التعريب اللفظي أو ادخال الألفاظ الأجنبية هو كما يزعمون شهرة هذه الالفاظ وذيوعها عالميا وكون التداخل اللغوي أمرا طبيعيا . نعم ان الذيوع هو مبرر قوي ثم ان العربية كغيرها من اللغات قد أخذت من غيرها منذ أقدم العصور وستأخذ منها في المستقبل . هذا كله صحيح الا أن الذيوع الذي يحتجون به هو ذيوع اللغة الانكليزية ـ وأقل منها اللغة الفرنسية واللغة الاسبانية وغيرها كلغة دولية وليس معنى هذا أن الروسية والبولونية والصينية

(١) فقد شرعنا في معهد العلوم اللسانية والصوتية بتخزين عدد كبير من النصوص فيذاكرة الحاسب وعلاجها آليا لاستخراج شتىالمعلومات منها.

والفيتنامية وغيرها توجد فيها بالضرورة تلك الألفاظ • ثم ان التداخل اللغوي وان كان شيئا طبيعيا الا أنه اذا كثر الأخذ من جانب واحد ــ اي اذا لم يحصل توازن حقيقي ــ فان مصير الآخذ الذي لا يؤخذ منه شيء المسخ ثم الاندماج في غيره والزوال • فليست المسألة مسألة تعصب للغة أو تعلق بصفائها من أجل الصفاء وان كانت هذه النزعة الأخرى موجودة • هذا وان ميل بعضهم الى التعريب اللفظي وتفضيله على غيره لهو دليل في الكثير من الأحيان على نوع من الكسل (اذ هو أسهل الطرق) وأحيانا أخرى ــ وهي قلياة والحمد لله ــ على جهل لاسرار اللغة والتطور اللغوي أو على تقليد أعمى للنظريات اللغوية الغربية التي تجاوزها الزمان (الايجابية التي ظهرت في القرن الماضي في أوربا) • ثم على أي أساس نفضل لفظة « علم الطبيعة » على كلمة « فيزياء » وفي نفس الوقت ندعو الناس لاستعمال مثل « ترمومتر » و « سبكترومتر » و « بندول » وترك « محرار » و « مطياف » و « نواس » ؟ أليس هذا لذيوع الأولى في اقليم معين ؟ (٢)

---

(٢) ثم ان ادعاء البعض أن العلماء القدامى قد استعملوا « أرثماطيقيا » و «ماثيماطيقيا» غير صحيح ان ارادوا ان ذلك كان مطردا . فان هذه الألفاظ استعملت هكذا معربة لفظيا في أول الأمر للدلالة على انها معارف وتصورات خاصة باليونان ثم ما انفكوا حتى استبدلوا بها الفاظا عربية الا ما استساغوه مثل « كيمياء » (وحمل معاصرونا لفظ « فيزياء » عليه) و « موسيقى » وغيرهما . وهذا ليس يضر العربية في شيء . كما هو الشأن في عصرنا هذا فقد استساغ الناس لفظة « الكتروني » وفضلوها على « كهروبى » (وكون هذه الاخيرة من أصل معرب قديم لم يكن له أي تأثير في ذلك) . ولا بأس باستعمال اللفظ الأجنبي الذي يدل على مفهوم خاص بمدرسة او نزعة معينة لا على ظاهرة او حقيقة مسلمة وذلك مثل الـ « كلوسيم » (Glossem) في نظرية هلميسليف Hielmslew اللغوي الدانماركي . وكذلك اذا اراد العالم العربي أن يشير الى ان لفظة « فونيم » في هذه العلوم نفسها شي تصور اللغويين الغربيين . اما أن يترك اللفظ العربيالاصيل تركا كليا ويستبدل به اللفظ الاجنبي بحجة انه لايدل
=

أما الترجمة الحرفية أو الترجمة للفظ دون المعنى فهذا أيضا كثير جدا في زماننا وقد يرجع السبب في ذلك الى عاملين اثنين :

الأول هو اضطرار الخبراء والأساتذة العرب الى ايجاد المقابل العربي في أقرب وقت ليتمكنوا من تحرير تقاريرهم ومقالاتهم ومحاضراتهم بالعربية (في الجامعات والمؤسسات المعربة) ، وكذلك هو الأمر بالنسبة لمؤلفي المعاجم •

الثاني هو الكثرة الكاثرة من المعلومات العلميـة والتقنية التي يتلقاهـا الانسان من خلال وسائل الاعلام كالاذاعة والصحف والمجلات والتلفزة : وتكون المصطلحات التي تستعمل في هذه الوسائل في الغـالب مجرد ترجمـة حرفية واضطرارهم على ايجاد المقابل العربي الـذي قد لا يوجـد في المراجع التي يرجعون اليها •

وهذا هو سبب وجود الكثير من المصطلحات التي لا تؤدي المعاني الفنية المقصودة وذلك مثل ما وجدناه في معجم قد نظرت فيه المجامع العربية [٣] في ترجمـــة Velum الى « شراع الحنك » (ترجمة لـ Voiie du palais) فمتى كان للحنك شراع ! [٤] وترجموا كلمــة Fsatures التي تسـتعمل في الصوتيات للدلالة على ما يسميه العرب بالصفة (المميزة) بكلمة « ملامح » لأنهم وجدوا في القاموس أن هذه الكلمة تدل على ملامح الوجه (of the face) وتركوا المعنى المقصود ويتراءى جيدا في الفعل to feature = وصــف •

=

على ما يدل عليه هذا الأخير ودون أن يرجع الى التراث الأصـيل (عنـد المبدعين من علمائنا) للتأكد من ذلك فهـذا الذي يبدو لنـا فاسـدا من الأساس .

(٣) وهو « المعجم الموحد » الجزء ٤ (مصطلحات علم الحيوان) .

(٤) وهو من معاني Voile ولكن المقصود هنا هو معنى الغشـاء لا الحجاب والشراع .

وكذلك فعلوا بالنسبة لمفهوم الـ Vocal Cords فـان من معاني « الحبـل » الا أن واضـع هـذه التسـمية[٥] كان يشـبه العضـلتين الرقيقتين اللتين تحدثان الصوت في الحنجرة بأوتار الآلات الموسيقية ولم يقصد « الحبال » التي تربط بها الرزم وغيرها ! وقد بين بعض اخواننا التخليط الذي هو حاصل الآن بسبب عدم اعتناء الواضعين بالمعاني الحقيقية التي قصـدها واضعـو المصطلح الاجنبي وذلك كلفظة Polecat عربت بلفظة « سـنور القطب » • ظن المترجم أن Pole هنا هو القطب مع أن البحث عن أصـل الكلمة يبين أنها بمعنى الدجاجة •

أما تخصيص عامة المستعملين اللفظة العربية للمسمى المحدث فهذا أيضا كثير وذلك مثل الطيارة والبلدية والمصلحة والحوالة وغيرها وقد وفق الواضع الأول (المجهول غالبا) في الكثير من هذه التسميات المولدة ودخلت في اللغة المحررة • وهكذا توضع المصطلحات في البلدان التي بلغت مستوى عاليا في العلوم والتكنولوجيا فعامة الخبـراء في علم أو فن مخصـوص هم الـذين يصوغون الألفاظ التي يحتاجون اليها عند ظهور الشيء المحدث لا اللغويون • الا أن هؤلاء قد يوجهون الواضعين بل ويرشدونهم الى بغيتهم • ونذكر هنا مثـــال الـ Software وهو مجموع البرامج التي تستعمل في العلاج الآلي للمعلومات (= المعلوميات Informatics) في مقابل الـ Hardware فان اللغويين الفرنسيين وضعوا كلمة Logiciel (في مقـابل Materiel) فنجحت وتغلبت على الكلمة الانكليزية • ومن أسباب النجاح أن فيها نوعا من

(٥) وهو فيزيولوجي فرنسي اسـمه Ferrein قـدم بحثا للمجمع العلمي الفرنسـي فـي ١٧٤١ ميلاديـة اقترح فيـه هذه التسمية انظر :
Memoire de l'Academies des sciences
سنة ١٧٤١ • ص (٤٠٩ ــ ٤٣٠) •

الطباق اللفظي والمعنوي مع مقابلها (زيادة على خفة مخارجها) اذ توحي الى المعنى المقصود : وهو الترتيب المنطقي للتعليمات نفسه في مقابل الآلة الرتّابة (ordinateur) التي تستغل هـذا الترتيب وتطبقه على معطيات معينـة للوصول الى نتيجة (قارن بنتيجة المحاكمات العقلية)[٦] • أما فيما يخص اللغة العربية فان أصحابها لم يتمكنوا بعد من التحكم الخلاق في ميدان التكنولوجيا ولهذا يثار موضوع الوضع في الكثير من الأحيان في المحافل والمؤسسات ذات الطابع اللغوي مثل المجامع • وهذا يؤدينا الى الكلام عن النوع الأخير من وسائل الوضع وهو التخصيص المدروس المنتظم للمصطلحات •

(٢) الأدوات اللازمة لوضع المصطلحات

قلنا التخصيص المنتظم ولكن لابد من التحفظ في اطلاق هذه الصفة فقد قلنا في بحث سابق بأن البحث في المصطلحات لايزال في الوطن العربي قليـل النجاعة • فاذا أردنا أن تتغير أحوال هذا البحث فلا بد أن يستجيب لمتطلبات عصرنا الحاضر ولن يتم ذلك الا باستيفاء عمالنا ــ معشر العلماء واللغويين ــ لهذه الشروط :

١ــ أن ينبني على مجموعة واسعة جدا من المعطيات أي على مسح كامل :

لما يجري الآن استعماله بالفعل في الوطن العربي بأكمله •

ولما كان مستعملا قديما وورد في النصوص العلمية وهذا يقتضي :

(٦) التسمية العربية « رتاب » التي اطلقت على الحاسب الالكتروني هي لهذا السبب أوفق لأن الحاسب لا يقوم فقط بعمليات حسابيـة (والتسمية الانكليزية هي قديمة استعملت قبل ان تصير الحاسبات على هذا الشكل وذات القدرة على اجراء العمليات المنطقية غير الحسابية) .

٢ـ الرجوع الى التـراث العلمي العربي ولا يكتفى فى ذلك بالمعاجم القديمة •

٣ـ أن ينطلق من أكثر من لغة لا من تصور واحد خاص بلغـة أجنبية واحدة •

٤ـ أن ينظر في أسرار الاستعمال والاعتداد بقوانينه واجراء الدراسات الواسعة النطاق لهذا الغرض • وكل هذا يستلزم أيضا :

٥ـ أن يعتمد لاجراء هـذه الأعمـال العظيمة على الآلات الالكترونية الجبارة •

الذخيرة اللغوية العربية

أما عدم الشمولية التي يتصف بها الكثير من البحوث فلأنها لاتزال فردية جزئية ويدوية ولم تصر بعد الى ما يجب أن تصير اليـه من تنظيم الأسـر من الباحثين وتوزيع المهام عليها بحيث يقوم هؤلاء باجراء التحريات في الميـدان لتجميع المصطلحات المستعملة بالفعل في جميع البلدان العربية ويقوم أولئك بجرد كامل للامالي والكتب والمنشورات العلمية • وأسرة أخرى تكلف بتفريغ كل ذلك في جذاذات وهكذا • فهذا العمل الجماعي الشامل هو الذي يضمن الموضوعية المطلوبة لأن المسح المستفيض لجميع المعطيات بدون استثناء شيء منها هو شرط أساس للعلم كما هو معلوم • ثم ان المعلومات المجمعة لابد أن ترتب الترتيبات المختلفة لتكون سهلة المنال والاستحضار ولابد أن لا يكتفى فيها بذكر المصطلح بل يحتاج الباحث أن يعرف أين يستعمل هذا اللفظ بالفعل وبأي معنى وفي أي مراجع قد ورد وكم مرة أي ما هي درجة تواتره أو انتشاره وغيرها من المعلومات المفيدةالتي ستكون كالمقياس لاختيار الألفاظ وتوحيدها• وهذا العمل الجبار لن يتم الا باستعمال الآلات الالكترونية العظيمة القوة • وقد طرحنا في عدة مناسبات هذا السؤال كيف يمكن أن يضـع الواضع منا

للمسمى المحدث لفظا عربيا مناسبا يحظى بجميع الصفات التي ستجعله يذيع ذيوعا واسعا ان لم يكن لديه وتحت تصرفه مجمعة ومرتبة كل الألفاظ الفصيحة (قديمة أو مولدة) التي تنتمي الى المجال المفهومي الخاص بهذا المسمى ؟ فهذه المعطيات المجمعة المرتبة هي التي سميناها بالذخيرة اللغوية العربية (٧) •

اوصاف الذخيرة وفوائدها وكيفية انجازها

ان الذخيرة اللغوية هي عبارة عن قاموس جامع للألفاظ العربية • ويفارق هذا القاموس غيره من القواميس (الحديثة بالخصوص) في هذه الصفات الأساسية :

١ــ سيكون له ثلاثة أشكال :

- شكل تسجيل في ذاكرة الرتّاب (الحاسب) •
- شكل جذاذية عادية من جهة ومصغرة (ميكروفيشات تحتوي كل واحدة على ٦٠ صفحة) من جهة أخرى •
- شكل كتاب عادي (موسوعة لغوية)

٢ــ يحصر جميع الألفاظ التي وردت لا في المعاجم العربية فقط بل تلك التي استعملت بالفعل في نص من النصوص التي وصلتنا من أمهات الكتب القديمة والحديثة والآثار الأدبية والعلمية والتقنية منذ العصر الجاهلي حتى عصرنا الحاضر مع الاشارة الى انتماء الكلمة أو العبارة الى الفصيح المسموع عن الفصحاء السليقيين أو المولد الذي جاء على قياس كلام العرب •

٣ــ يذكر كل السياقات (الحقيقية) التي ورد فيها اللفظ ولا يخترع

(٧) بالانكليزية :
The Thesaurus (or Treasure) of the Arabic Language

الأمثلة كما تفعله القواميس الحديثة بل يثبت جميـع سياقاته من أمهات الكتب والآثار الأدبية والعلمية التي ورد فيها اللفظ مع ذكر المرجع بدقة ولا يكتفى بالسياق الواحد •

٤ ـ ترتب فيه الأوضاع اللغوية (في ذاكرة الرتّاب) شتى الترتيبات :

- ترتيب أبجدي عام (الانطلاق من الالفاظ)
- ترتيب أبجدي بحسب مجالات المفاهيم (الانطلاق من المعاني)
- ترتيب بحسب درجة تواتر الكلمة (عدد المرات التي ظهرت في النصوص) (٨)
- ترتيب بحسب درجة شيوع الكلمة أي ذيوعها في البلـدان العربية أي بحسب اتساع رقعة استعمالها (٩) •
- ترتيب بحسب العلوم والفنون •

هذا وتنقسم الذخيرة الى قسمين :

- بنك المعلومات اللغوية (وفيه يندمج بنك المصطلحات) •
- المعجم المحرر •

أما الأول فهو عبارة عن رصيد لغوي ضخم جدا جمعت ورتبت فيه المادة الخام (الالفاظ مع سياقاتها) التي دونها وجردها الباحثون مع ذكر كل المعلومات الاضافية الضرورية (التواتر والشيوع والمرجع أو مصدر الأخذ) •

والثاني هو عبارة عن موسوعة يحرر فيها العلماء بحوثا حول كل لفظة • فكل باب أو مدخل من هذا المعجم يحتوي على ما يلي :

---

(٨) الذين اخذ منهم اللغويون العرب الاولون •

(٩) أما ما سيطبع وينشر فستدمج فيه هذه المعلومات (التواتر والشـيوع) ويكون الترتيب أبجديا عاما في طبعة ومفهوميا في طبعة أخرى •

١ ــ تحليل دلالي للفظة انطلاقا من السياقات وحدها ثم تحديدات علماء اللغة القدامى ان وجدت وذلك بـ :

ــ التوضيح الدقيق :

• للمعنى الوضعي للمادة الأصلية (الجذر) .
• للمعنى الوضعي المعاني الفرعية لكل كلمة اشتقت من تلك المادة (بالتمييز بين المعاني الفنية وغير الفنية) .

ــ ذكر المقابل الانكليزي والفرنسي لكل كلمة ان وجد أو ما يقرب منه مع بيان الفوارق التصوّرية .

٢ ــ تعليق نحوي صرفي وجيز (وصوتي وهجائي ان اقتضى الحال) بالاعتماد على ما ذكره علماء اللغة والنحو قديما (مع ذكر المراجع).

٣ ــ تعليق تاريخي للمادة وفروعها (انطلاقا من تحليل النصوص أو المقارنة بينهما) :

• بيان أصل الكلمة ان كانت من الدخيل وتفسير تكييفها .
• ذكر تاريخ أول ظهور الكلمة في النصوص التي لدينا (الأصيلة والدخيلة) .
• ذكر تاريخ أول تحوّل دلالي للكلمة (والسياقات التي ظهرت فيها المعاني المستحدثة) .
• ذكر تاريخ آخر ظهور لها ان اختفت في الاستعمال .
• وصف اجمالي تفسيري للتطور اللفظي والدلالي للكلمة .
• بيان نظائر الكلمة في اللغات السامية (مع ذكر المواد الأصلية).

٤ ــ ذكر درجة تواتر الكلمة حسب العصور والبلدان وبالنسبة للآثار العلمية والأدبية ان اقتضى الحال .

٥ ــ بيان شيوع الكلمة الجغرافي (حسب العصور أيضا) •

٦ ــ ذكر المرادفات والأضداد للكلمة ان وجدت وكذلك الألفاظ التي تجانسها في المفهوم •

٦ ــ ذكر الدراسات التي خصصها العلماء لهذه الكلمة أو تلك المادة •

أما فوائد هذه الذخيرة فهي كثيرة جدا ومتنوعة • فبالنسبة لوضع المصطلحات فان الواضح اذا أراد أن يعرف هل يوجد في العربية أو في الاستعمال الراهن لفظ أو أكثر من لفظ يدل على مفهوم خاص فلا يمكنه في الوقت الراهن أن يجد مرجعا موثوقا يستجيب لطلبه بأن يجمع له كل الألفاظ التي تنتمي الى المجال المفهومي الخاص الذي يهمه ، اللهم الا بعض المعاجم المحدودة المجال • وأما القواميس المزدوجة اللغة الحالية فقد وضعت للاستعمال لا للوضع ثم حتى لو فرضنا أن المستعمل قد يكون واضعا في نفس الوقت اذا قصد ترجمة الألفاظ الأجنبية فان هذه المعاجم هي الآن ضئيلة المادة ولا يمكن أن تستجيب لطلبات المترجمين الهائلة فضلا عن التخليط والاغلاط الفاحشة(١٠) التي يتصف بها أكثرها • أما القواميس الوحيدة اللغة (القديمة خصوصا) فاللغوي كما هو معروف يبحث السنين الطوال أحيانا حتى يقع بالصدفة على بغيته • وهذا عمل اعتباطي غير علمي لأن العلم هو على حد تعبير علمائنا حس ونظر أي استقراء وتصفّح كامل ثم صياغة عقلية • فأما اذا كان لدى الواضع ما يسمى ببنك المعلومات اللغوية كما سبق أن وصفناه فانه يمكنه ــ أينما كان في الوطن العربي ــ أن يلقى اسئلة على الرتّاب بواسطة الآلات المهيأة

(١٠) بسبب التساهل المنهجي (المهول) وقد بين ذلك اكثر من واحد . ثم هذه القواميس لا تذكر ابدا مرجع الكلمة (في اي نص وردت) .

لذلك(١١) كأن يريد أن يعرف المجال الدلالي الخاص بأمراض الخيل أو الضأن أوالمجال الخاص بالمرتفعات والتضاريس أوالمجال الخاص بأدوات الحفر والتنقيب وهكذا ، فانه يكفيه أن يحرّك سؤاله على ملمس الطرف فتظهر بعد ثوان على الشاشة جميع الألفاظ العربية التي تدخل في هذه المجالات الدلالية القديمة والمولّدة بما في ذلك المصطلحات الحديثة أيضا • ويحصل ان شاء أيضا على جميع سياقاتها التي وردت فيها في زماننا أو في عصر من العصور ومراجع هذه السياقات وذلك بواسطة طابعة ملحقة بالدماغ الالكتروني وهكذا يستطيع الواضعون اختيار اللفظ المناسب من بين العشرات من الألفاظ المتجانسة المعنى فهي كلها محصورة وتحت تصرفه • وهذا يوفر له الوقت ويضمن موضوعية الاقرار للفظ وأهم شيء في هذه الموضوعية هي مقياس التواتر والكثرة والشيوع وبذلك يتفادى النادر والشارد وهو الذي سمع من رجل واحد مرة في حياته • (ولا يلجأ الى هذا النوع من الالفاظ الا عند الحاجة أي ليطلقه مثلا على المفهوم القليل الدوران أو الغريب) (١٢) • ويجب التنبيه على أن هذه الذخيرة قد تخلو على الرغم مما تزخر به من ملايين السياقات وملايين الألفاظ المكررة في سياقات جد مختلفة ، قلنا قد تخلو من اللفظ المطلوب فعند ذلك — وعند ذلك فقط — يمكن أن يلجأ الى التوليد بالاشتقاق من مادة معينة (ينتقيها الواضعون من هذه الذخيرة) وعلى صيغة تؤدى المعنى المطلوب • فالاعتماد على الذخيرة هو رجوع الى التراث وفي نفس الوقت رجوع الى كل ما أحدث

(١١) وهي جد متوفرة الآن في البلدان العربية. والسؤال يقع بواسطة «الطرف» (Terminal) وهو عبارة عن شاشة وملمس يتصلان بالدماغ الالكتروني من جهة وبالباحث (هاتفيا مثلا) من جهة اخرى .

(١٢) هذا فضلا عن الفوائد التي يجدها المؤرخ للغة والعالم الاجتماعي وغيرهما.

اليوم أو منذ الأمس القريب في مجال دلالى معين مما دخل في الاستعمال[١٣]. ويمكن أن نمثل لهذه الفوائد بمثال العلوم اللسانية التي هي من اختصاصنا . فقد عزمت على القيام بجرد لكل الألفاظ العربية التي استعملت قديما في هذه العلوم وخصوصا في الصوتيات وذلك انطلاقا من كتب العلماء العباقرة الأولين أمثال سيبويه ـ والخليل من خلال ما روي عنه ـ ومدرسة ابن السراج وابن جني وكذلك الاطباء العرب مثل ابن سينا وغيره والموسقيين العرب مثل الفارابي ومبار كشاه وغيرهما . فبهذه الذخيرة الصغيرة استطعنا أن نصلح الكثير من من المسوخ التي دخلت في استعمال بعض الافراد ودونت في مشروع معجم اللسانيات الذي نقدمه مع مكتب تنسيق التعريب الى هذا المؤتمر الموقر وذلك كاللفظة التي سبق أن ذكرناها Voile du palais . فان ابن سينا يستعمل في كتاب « أسباب حدوث الحروف » وغيره من الكتب عبارة : « صفاق الشجر » والصفاق هو جلد البطن الرقيق فأما الشجر فتحدده المعاجم بأنه « مفرج الفم » وهذا تحديد غامض الا أن النسبة اليه تطلق على جنس من الحروف مخرجها كلها من وسط الحنك وعلى هذا فان « صفاق الشجر » تسمية جد لائقة وما يؤيدها هو وجودها بالفعل في الاستعمال (وعند أكبر علماء الصوتيات الفيزيولوجيين قديما). وهناك مفهوم آخر هو ال Allophone أو Variant فقد استعمل العرب لهذا المعنى « الوجه » من وجوه الأداء «والمخرج» كمصدر (أنظر قول الجاحظ : « المخارج لا تحصى ، البيان ١/٣٤ » و « البدل » الجائز أو الواجب في معنى Free Variant أو Combinatory variant أو Conditioned Variant)

---

(١٣) اما ما لم يدخل فسيجده ايضا لكن مصحوبا بهذه الملاحظة : « وضعه الاستاذ فلان أو المجمع الفلاني ولم يرد في اي نص الا في قائمة او معجم كذا » .

ونذكر فائدة أخرى هامة جدا وهي المعلومات التي سيحصل عليها الباحث بعلاج الرتاب للمعطيات واستخراج الجذور والصيغ وبالتالي احصاؤها وحصرها مع الكشف عن أكثر هذه العناصر تواترا في الاستعمال وأكثرها تفريعا وأكثرها شيوعا في وقتنا الحاضر وفي غابر الأزمنة • ثم التحديد الدقيق لمعاني كل صيغة باستقراء كل الكلمات المصوغة عليها • وهذا سيفيد الواضع لأنه سيجعل من هذه المعلومات الموضوعية ـ المستخرجة من واقع اللغة والاستعمال لا بالتخمين والانطباعات الذاتية ـ مقاييس لتوليد الألفاظ وتخصيص كل بناء ووزن بمفهوم علمي أو تقني على غرار ما يفعله الواضعون الغربيون بالسوابق واللواحق اللاتينية واليونانية • ولابد من التنبيه على أن التصفح الكامل ـ بالآلات العظيمة ـ هو الوسيلة الوحيدة التي تضمن الموضوعية والدقة العلمية (١٤) •

أما كيفية انجاز هذه الذخيرة فتكون بانجاز العمليات التالية(١٥) •

١ـ القيام بمسح تدويني كامل شامل لكل ما يجري استعماله في التخاطب الكتابي والشفاهي في جميع المؤسسات العلمية على مستوى العالم العربي كالجامعات ومراكز البحث والمختبرات والمصانع وورشات العمل والمناجم وسائر الأماكن التي يختص التخاطب فيها بلغة فنية معينة • وذلك باجراء التحريات الميدانية الواسعة وبطرق ومنهجية معينة •

---

(١٤) ونستعان بما قد سبقنا به الى ذلك علماؤنا القدامى للزيادة في الفائدة والمقارنة العلمية ونذكر خاصة كتاب الفارابي اللغوي (لا الفيلسوف) المسمى « بديوان الأدب » فيما يخص الصيغ . « ومقاييس اللغة » لابن فارس فيما يخص الجذور وكتاب العين للخليل (وكذلك بعض الأعمال الاحصائية الحديثة القيمة) .

(١٥) اقترحنا مثل هذه الخطة تقريبا في بحث سابق .

٢ــ القيام باختيار عينة كبــيرة من الكتب العلميــة والتقنية والأمالي والبحوث والمعاجم وغيرها القديمة والحديثة •

٣ ــ القيام بتدوين كل هذه المعلومات بتخزينها في ذاكرة الرتاب(١٦) (ويجب أن يكون من أكبر وأقوى طراز ــ وهذا شــيء قليــل في حق لغــة القرآن) • ثم القيام بالعلاج الآلي لها باستخراج الجذور والصيغ واستقراء السياقات وتعداد درجة التواتر ويتم كل ذلك بمنهجية قد أعدت في معهدالعلوم اللسانية بالجزائر • (وقد ام هذا المعهد كما قلنا سابقا بتخزين وعلاج أكبر قسط من الشعر الجاهلي وعلاج الرصيد اللغوي المغربي والرصيد اللغوي العربي) •

هذا ولا ننسى دور الاستعمال ــ أي اختيارات الناطقين واقبــالهم على بعض الألفاظ ورفضهم للبعض الآخر • وهنا تظهر اهمية الدراسات التي ترمى الى استكشاف أسرار هذه الظواهر وتفســيرها حتى يضــع الواضعون ألفاظا يكون لها حظ كبير من النجاح • ومن هذه الأعمال نذكر :

٤ــ القيام باستفتاءات واسعة النطاق للحصول على موقف المستعمل من الألفاظ المقترحة ويتم ذلك باجراء التحريات في حقول محدودة على شــكل استنطاق للأخصائيين وذلك بملء المستنطقات ونفس التحري في نطاق أوسع يجري على أمواج الاذاعة والتلفزة وعن طريق الصحف ليس جمهور الناس • ثم القيام ــ في الوقت نفسه ــ بدراسة علمية لما وضعه الناس والمؤسسات منذ أكثر من خمسين عاما وخصوصا المجامع والجامعات والبحث عما دخل من ذلك في الاستعمال ومحاولات الكشف عن أسباب النجاح والفشل •

---

(١٦) أما التراث العلمي والادبي القيــم الغنى بالمفردات والمصطلحات فيجب ان يواصل تدوين طيلة سنين حتى يؤتى على كامله .

أما القائمون بكل ذلك فنظرا لضخامة العمل فانه ينبغي أن توزع المهام على جميع البلدان باشراف جامعة الدول العربية (المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم) • ونقترح أن تنشأ لجان محلية تتكون من ١٠ الى ٢٠ شخصا بين باحث ومساعد فني في داخل مؤسسة جامعية أو بحثية متخصصة يوكل اليها الاشراف على العمل • وتزود حكومة كل بلد هذه المؤسسة وهذه اللجنة بشيء من العدة (كأربعة أو ستة أطراف) لتدوين وتخزين المعطيات والاتصال المباشر في الوقت نفسه بالهيئة الفنية المكلفة بالتنسيق بين اللجان وتوزيع المهام وادماج المعلومات في ذاكرة الرتاب المركزي • وتكون هذه الأطراف أيضا وسيلة لكل الباحثين القاطنين في هذا البلد للسؤال عن المصطلحات •

والله ولي التوفيق •



اللغة العربية
بين المنطق العقلي والاعتباط

الدكتور عدنان محمد سلمان
كلية الآداب / جامعة بغداد

إنّ دارس العربية يقف أمام قضايا كثيرة تجعله يحسّ أن هذه اللغة تجري في كثير من سننها على وَفْق تفكير عقلي مقصود ، يتمثل فيه جانب كبير من قوانين الحياة .

وليس ذلك بغريب ، لأنّ اللغة ظاهرة اجتماعية ، تخضع لما يخضع له كثير من الظواهر الاجتماعية . التي تقع تحت تأثير حركة الحياة المستمرة ، بما فيها من تناقض وتضادّ ، أو توافق وترابط .

واذا كانت الظواهر العامة للحياة خاضعة لسنن عامة أو خاصة ، تسير بموجبها تلك الظواهر . فان اللغة العربية وسائر اللغات أيضاً خاضعة لقوانين وضوابط . تنتظم في سلكها سواء أكان ذلك متصلاً بمفرداتها ، أم كان متصلاً بتراكيبها . وكما أنّ الحياة قد تظهر في بعض صورها بعيدة عن المنطق العقلي . فكذلك اللغة قد تبدو لنا بعيدة عن ذلك في كثير من أحكامها ، ومن هنا كان الاعتباط أصلاً مكيناً ترتكز عليه جميع اللغات ، وخاصة فيما يتصل بالدلالة الوضعية للألفاظ . فعامة ألفاظ اللغة لاترتبط بمدلولالتها بأيّ سبب قائم على العقل أو المنطق (١) .

---

(١) أسرار البلاغة للجرجاني ٢٧٧ ــ ٢٧٨ ، والمخصص لابن سيده ١/٣ .

وليس بمرضيّ عندي ماذهب إليه سيبويه وبعض المعتزلة مثل ابن جنيّ وعباد بن سليمان الصيمريّ من أن « بين اللفظ ومدلوله مناسبةً طبيعية حاملة للواضع على أن يضع » (٢) ، إلاّ أن ذلك قد خفي علينا ، لبعد زمان ذلك الوضع عنّا . وقد لخص ابن جنيّ هذا المذهب ، واحتج له بقوله : « يمكن أن تكون أسباب التسمية تخفى علينا ، لبعدها في الزمان عنا ، ألا ترى إلى قول سيبويه : « أَوْ لعل الأوّلَ وصل إليه علم لم يصل إلى الأخير » ، يعني أن يكون الأول الحاضر شاهدَ الحالَ ، فعرّف السبب الذي له ومن أجله ما وقعت عليه التسمية ، والآخِر لبعده عن الحال لم يعرف السبب للتسمية» (٣) .

وهذا المذهب قائم على الغيب ، ونحن لسنا مكلفين كشفَ أسراره، وإنما نريد أن ندرس ظاهرة معينة ماثلة بين أيدينا بالوسائل المتاحة لنا ، على وَفْق ماتيسر لنا من علم منقول أو معقول ، قائم على الأخبار الصادقة ، أو متحصل من التفكير البشري السليم .

فلو تتبعنا مفردات العربية الأسماء والأفعال والحروف ، لتعذر علينا أن نجد أيّ رابط منطقيّ بين ألفاظ جلّ هذه المفردات وما تدلّ عليه من معانٍ (٤) . فالفعل (ضَرَبَ) مثلاً ، يدلّ على حدث معين ، له صورة مستقرة في الذهن ، ولكن ليس هناك أيّ ارتباط منطقيّ بين هذه الصورة الذهنية والأصوات التي يأتلف منها لفظ هذا الفعل ، وهي :
(ض ـ ر ـ ب) ، وينطبق هذا الأمر على جمهرة الألفاظ العربية . فما العلاقة المنطقية أو العقلية بين لفظة (رجل) ـ مثلاً ـ وما تدل عليه من معنى معروف أو بين لفظة (إلى) وما تدل عليه من معنى الانتهاء ؟

---

(٢) المزهر في علوم اللغة للسيوطي ٤٧/١ ، وانظر الاحكام في أصول الأحكام للآمدي ٧٠/١ ، وشرح مسلم الثبوت ١٨٥/١ .
(٣) الخصائص لابن جني ٦٦/١ وانظر الكتاب لسيبويه ٢٦٨/١ .
(٤) سر الفصاحة ٣٩ ، والمخصص ١٣/١ .

ومما يقوي انتفاء العلاقة العقلية والمنطقية بين اللفظ ومدلوله في أصل الوضع أن الواضع الأول كانقادراً على أن يطلق أيّ لفظةعلى أيّ معنى يراد التعبير عنه ، لأن وضع الألفاظ بإزاء المعـاني هـو أمر اختياريّ وليس اضطرارياً (٥) . فكان بمقدوره أن يطلق لفظة (أسود) على ماأطلق عليه لفظة (ابيض) ، أو يطلق لفظة (رجل) على ماأطلق عليه لفظة (امرأة) ، وقد عبّر الجرجانـّي عن هذه الحقيقة المتصلة بأصل الوضع ، فقال : « فلم يكن من حيث المعقول أن يكون لفظ (اليد) اسماً للجارحة دون (النعمة) ، ولا في العقل أن شيئاً بلفظ أن يكون دليلاً عليه ، أولى منه بلفظ ، لاسيما في الأسماء الأُوَل ، التي ليست بمشتقة ، وإنما وزان ذلك وزان أشكال الخط التي جعلت إمارات لأجراس الحروف المسموعة ، في أنه لايتصور أن يكون العقل اقتضى اختصاص كل شكل منها بما اختصّ به دون أن يكون ذلك لاصطلاح وقع . أو تواضُع اتفق » (٦) .

ولو كانت هناك علاقة منطقية بين الألفاظ وما تدلّ عليه من معانٍ ، لما اختلفت اللغات (٧) ؛ لأن معاني الصور الخارجية والذهنية متساوية عند جميع الناس (٨) ، وليس العمدة هو اللفظ ، ولكن العمدة هو المعنى النفساني القائم في ذات المتكلم . واللفظ دليل عليه (٩) .

ومعنى دلالة اللفظ – كما يقول الرئيس ابن سينا – « أن يكون اذا ارتسم في الخيال مسموع اسم . ارتسم في النفس معنىً ، فتعرف النفس أن هذا

---

(٥) المخصص ٣/١ . وانظر سر الفصاحة ٣٦ ، و ٣٩ .
(٦) اسرار البلاغة ٢٧٧ – ٢٧٨ .
(٧) اسرار البلاغة ٢٧٨ ، وسر الفصاحة ٣٦ ، و ٣٩ ، والمزهر ١٦/١ ، ٤٧/٢ .
(٨) الشفاء – المنطق – العبارة ، ص ٥ .
(٩) المزهر ١٨/١ – ١٩ .

المسموع لهذا المفهوم ، فكلّما أورده الحسّ على النفس التفتت إليه (١٠). ودلالة ما في النفس على الأمور دلالة واحدة « لاتختلف ، لا الدالّ، ولا المدلول عليه » (١١) . لا كما في « الدلالة التي بين اللفظ والأثر النفساني، فان المدلول عليه وإن كان غير مختلف فان الدالّ مختلف (١٢) .

ولنضرب لذلك مثلاً هذا الجِرمَ السماوي الذي يضيء الكون منذ بدء الخليقة ، والذي يسميه العربيّ : (الشّمس) ، ويسميه الإنكليزيّ (**Sun**) فمدلوله في ذهن كل منهما واحد ، وصورته الخارجية واحدة ، إلا أن التعبير عنه باللفظ الدالّ عليه مختلف (١٣) ، فلو كانت هناك علاقة منطقية أو عقلية بين مدلوله الحقيقي وما عبر عنه باللسان من ألفاظ ، لما اختلفت تلك الألفاظ باختلاف الناطقين (١٤) .

ولو لم تكن دلالة الألفاظ على المعاني قائمة على الاعتباط ، لكان للعقل سبيل إلى معرفة اللغات (١٥) ، فتمكن العقلاء من معرفة جميع اللغات عن طريق العقل ، لاعن طريق المحاكاة والتلقي والتعليم . والمُشاهَد أن الانسان العاقل لايتوصل إلى معرفة لغته إلا عن طريق المحاكاة والتعليم (١٦) ، ناهيك عن معرفته لغات غيره .

وليس هناك عاقل يستطيع أن يزعم أنه قادر على معرفة اللغات بدلالة عقله .

---

(١٠) الشفاء ـ العبارة ، ٤ .
(١١) الشفاء ـ العبارة ، ٥ .
(١٢) الشفاء ـ العبارة ، ٥ .
(١٣) أسرار البلاغة ٢٧٨ ، وسر الفصاحة ٣٩ ، والمزهر ٣٩/١ .
(١٤) منهاج البلغاء ١٩ ، والبرهان في وجوه البيان ١١١ .
(١٥) تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان للنيسابوري ٢٢١/١ ، والمخصص ١٣/١ .
(١٦) الصاحبي ٣٠ ، والمزهر ٥٨/١ .

وحكمنا على وضع الألفاظ بازاء المعاني بأنه قائم على الاعتباط ، حكم عام يتصل بأصل وضع الألفاظ ، ولكن هذا الحكم العام لم يَحُل دون نشوء ألفاظ في العربية لها ارتباط حسّي بما تدل عليه من معانٍ . ويتمثل هذا الأمر في الألفاظ الدالّة على الأصوات ، مثل (القرقرة) و (الصرير) و(الأزيز) و (القهقهة) (١٧) .

ومما يقوي هذا عندي ، ماحكاه ابن جنّي عن ذلك الأعرابي الذي « بايع أن يشرب عُلْبَةَ لبن ولا يتنحنح ، فلمّا شرب بعضه كَدَّهُ الأمر ، فقال : كبش أملح ، فقيل له : ماهذا ؟ تنحنحتَ . فقال : من تنحنح فلا أفلح » (١٨) .

فنطقه لفظة « تنحنح » وما معها من ألفاظ فيها صوت « الحاء » الذي هو عمدة هذه الكلمة ، خَفَّفَ عنه ما كابده وكدّه ، وكأنّه قد قام بعملية التنحنح ، إذ نطق بأصوات تُماثل صورتَها الصوتية تمام التماثل .

ولعل وجود مثل هذه الألفاظ الدالّة على الأصوات هو الذي دعا ابن جنّي أن يستحسن قول من قال : إنّ اللغة نشأت عن محاكاة الأصوات التي في الطبيعة (١٩) .

ولا يظننّ ظان أن انتفاء الرابط العقلي أو المنطقي بين الألفاظ ومدلولاتها قضية منحصرة باللغة العربية ، بل هي قضية عامة تسري على العربية وغيرها من اللغات الانسانية .

فما العلاقة المنطقية مثلاً بين لفظة « chair » ، أو لفظة « man » أو لفظة « book » في الإنكليزية وما تدل عليه من معانٍ ؟ إن هذا الأمر في

(١٧) العين ١/٦٢ ، ٧٣ ، ٨٩ ، والكتاب ٢/٦٣ ، وفقه اللغة للثعالبي ٢١٥ ، ٢١٦ . واللسان (قرر) و (صرر) و (قهقه) .
(١٨) الخصائص ١/٥٨ .
(١٩) الخصائص ١/٤٧ ، والمزهر ١/٥٥ .

اعتقادي يشمل جميع اللغات . لأن أصل اللغات واحد ، وإن اختلفت ألفاظها ، فكلّها عبارة عن أصوات مؤتلفة فيما بينها ، وضعت مفرداتها وضعاً اعتباطياً للدلالة على المعاني الموضوعة بإزائها . واللغة في حقيقتها أصوات يعبر بها كلّ قوم عن أغراضهم (٢٠) العامة ، أو الخاصة ، المفردة ، أو المركبة ، المتخيلة أو المنظورة . ومصدر هذه الأصوات هو جهاز الصوت ، وهذا الجهاز واحد عند جميع الخلق (٢١) ، والغرض من اللغة و احد . ومهما اختلفت أجناس الناس وتباعدت أصقاعهم وأزمانهم ، فانهم يخضعون لسنن مشتركة ، واللغة من أبرز تلك السنن .

وقد أسهمت اللغة في تمكين الإنسان من الإفادة من معرفة غيره . إذ يسرت نقل المعرفة من أمة إلى أمة ، ومن طبقة إلى طبقة ، على تباعد الأمكنة والأزمنة (٢٢) . ومن هنا كانت اللغة آيةً من آيات الله تعالى التي أشار اليها القرآن الكريم بقوله : « وَمِنْ آياتِه خَلْقُ السَّموات والأرضِ واخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ » (٢٣) .

وإن استعمالَ الإنسانِ اللغةَ في حدّ ذاته ، يُعدُّ أمراً منطقياً ، لأن المنطق يقضي بأن تكون هناك وسيلةٌ تستعين بها المجموعات البشرية على التعاون فيما بينها ، لتذليل ما يعترضها من صعوبات الحياة (٢٤) ، فكانت اللغة أيسر وسيلةٍ لذلك الأمر .

---

(٢٠) الخصائص ٣٣/١ والمخصص ٦/١ ، والاحكام في أصول الاحكام لابن حزم ٤٦/١ واللسان (لغا) والاقتراح . والمزهر ٨/١ .

(٢١) الاحكام في أصول الاحكام لابن حزم ٣٥/١ .

(٢٢) مقدمة ابن خلدون ٤١٧ ، واشتقاق أسماء الله للزجاجي ٤٩١ .

(٢٣) الروم /٢٢ وانظر الكشاف ٢٨١/٣ والبحر المحيط ١٦٧/٧ . والمزهر ١٨/١ ــ ١٩ والاحكام في أصول الاحكام / للآمدي ٧٣/١ .

(٢٤) مقدمة ابن خلدون ٤٢ ــ ٤٣ والمزهر ٣٥/١ ــ ٣٧ .

فالحاجة إلى اللغة إذنْ قائمة على منطق عقليّ اقتضته طبيعة حياة الانسان ، الميّال بطبعه إلى التمدن (٢٥) . وقد تنبه علماؤنا الأوائل الى الحكمة من وضع اللغة ونشوئها . فقد نقل السيوطيّ عن الإمام فخر الدين الرازيّ أن سبب وضع اللغة هو : « أن الانسان الواحد وحدَهُ لايستقل بجميع حاجاته ، بل لابد من التعاون (٢٦) . ولا تعاوُنَ إلاّ بالتعارف ، ولا تعارف إلاّ باسباب ، كحركات أو اشارات أو نقوش أو ألفاظ توضع بازاء المقاصد . وأيسرها وأفيدها وأعمّها الألفاظ . أمّا أنها أيسر ، فلأنّ الحروف كيفيات تعرض لأصوات عارضة للهواء الخارج بالتنفس الضروري المحدود من قبل الطبيعة ، دون تكلف اختياريّ . وأمّا أنها أفيد ، فلأنها موجودة عند الحاجة معدومة عند عدمها . وأمّا أنها أعمّ ، فليس يمكن أن يكون لكل شيء نقش كذات الله ، أو إليه اشارة كالغائبات . ويمكن أن يكون لكل شيء لفظ . فلما كانت الألفاظ أيسر وأفيد وأعمّ صارت موضوعة بازاء المعاني » (٢٧) .

والمنطق العقلي يقضى أنّ اللغة لم تنشأ دفعة واحدة بل نشأت بالتدريج شيئاً فشيئاً (٢٨) . بحسب حاجة الانسان وبيئته . وهذا التدرج في النشوء أتاح للانسان أنْ يُعمِلَ فكره في اللغة ويضفيَ عليها شيئاً كثيراً من العقلانية والمنطق ، فلم يحل كون وضع المفردات في الأصل قائماً على الاعتباط ، دون تأثير العقل الانسانيّ في اللغة . فجاء كثير من المظاهر اللغوية مشرباً

---

(٢٥) مقدمة ابن خلدون ٤١ ، والمزهر ٣٥/١ .
(٢٦) انظر ادب الدين والدنيا للماوردي ١٣٢ وانظر مقدمةابن خلدون ٤٢–٤٣ . والاحكام في اصول الاحكام / الآمدي ١٥/١ .
(٢٧) المزهر ٣٨/١ وانظر مقدمة ابن خلدون ٣٩ وسر الفصاحة ٤٧ وانظر ايضاً راي ابن سينا في الشفاء – العبارة ص ٢ ، وهو قريب من رأي الرازي الذي نقله السيوطي . وانظر الاحكام في أصول الاحكام للآمدي ١٥/١–١٦
(٢٨) الخصائص ٣٨/٢ والمزهر ٥٥/١ والاقتراح ٩ .

بروح العقل والمنطق سواء أكان ذلك متصلاً بالتراكيب أم كان متصلاً بالمفردات .

وتُعدُّ ظاهرة الاعراب في العربية خير مثال على التنظيم العقلي للتراكيب . فهي قائمة على وَفْق نظام عقلي صادر عن تفكير مقصود ، مبني على منطق لغويّ يهدف الى نظم تراكيب العربية في أسلوب يرمي إلى الإبانة والوضوح ، ويسعى إلى بيــان المعاني المختلفة التي تعتور الكلم في التراكيب (٢٩) ، فُجعِلَ لكلّ معنىً علامة تميزه . فاختصّ الرفع بالعمد ، والنصب بالفضلات والجر بالإضافة (٣٠) . وهذا النظام لايمكن أن يقع اعتباطاً أو ارتجالاً ، لأنه قائم على علة مقصودة ، فرفع الفاعل ، ونصب المفعول وجر المضاف إليه ، كلّه قائم على قصد عقليّ من المتكلم (٣١) . ولولا اختلاف أحوال إعراب الاسم . لمَا أتيح للعربي أن يتصرف في كلامه من حيث التقديم والتأخير (٣٢) ، وَلاضْطُرَّ أن يضيق على نفسه في نظمه ونثره ، ويسلك كلامه في نظام صارم ، لايسمح له أن يقدم كلمة حقها التأخير ، ولايؤخر كلمة حقها التقديم ، فيجعل للفاعل موضعاً لايغيره ، وللمفعول موضعاً لا يتخلف عنه ، فقد أتاح نظام الاعراب للمتكلم ، شاعراً أم ناثراً ، أن يقدم ويؤخر في الكلام بحسب مايقتضيه منه نظم الكلام (٣٢) .

وظاهرة الاشتقاق ، تمثل جانباً آخر من جوانب التنظيم المنطقيّ العقليّ للغة ، وهذا الجانب متصل بالمفردات ، وإذا كانت المادة اللغوية الأصلية لأيّ

---

(٢٩) الايضاح في علل النحو ٦٩ ، والخصائص ٣٥/١ ، والصاحبي ٣١/٤٢ والأشباه والنظائر في النحو ٦١/١ ، و ٧٨ .
(٣٠) شرح الكافية للرضي الاسترباذي ٢٠/١ ، وهمع الهوامع ٦٤/١ .
(٣١) الخصائص ١١٠/١ ، ومفتاح العلوم ٢٠٥ ، وشرح الكافية للرضي ٢١/١ .
(٣٢) شرح الكافية للرضي ٢٠/١ ، وهمع الهوامع ٦٤/١ .
(٣٣) الايضاح في علل النحو ٧٠ واسرار البلاغة ٦٧ .

معنى من المعاني قد وُضِعَتْ اعتباطاً وارتجالاً ، فان المعاني المتفرعة من المعنى الأصلي قد صيغت ألفاظها على وَفْق قياس عقلي صادر عن تفكير منظم بعيد كل البعد عن الاعتباط والارتجال . ويشهد لهذا أمران ، الأول : اختلاف صيغ المشتقات مع احتفاظها بالمادة اللغوية الأصلية (٣٤) التي تشير إلى المعنى العام الذي تشترك فيه جميع الفروع . والأمر الثاني : صياغة المشتقات على أنماط مختلفة ، اختص كلّ نمط بدلالة معينة . فلإسم الفاعل صيغة خاصة تندرج فيها جميع المفردات الدالة على هذا المعنى ، مثل : ضارب ، وقارئ ، وكاتب . ولاسم المفعول صيغة أخرى تقع ضمنها جميع المفردات الدالة على ذلك المعنى ، مثل : مضروب ، ومقروء ، ومكتوب (٣٤) . وللفعل على اختلاف دلالاته صيغ قياسية معينة ،اختصت كلّ صيغة بحالة من حالاته (٣٥) . وقد ارتبطت الأفعال ربطاً منطقياً بالزمن الذي هو أحد مدلولي الفعل (٣٦) ، فجاءت على ثلاثة مُثُل ، متفقة مع الأزمنة الثلاثة ، الماضي والحاضر والمستقبل (٣٧) . ومهما اختلفت معاني الأفعال ، فانها متفقة في الصياغة ، وتجري في أوزان متسقة (٣٨) . فنظام تصريف الفعل العربي مبنيّ على قياس مُتْلَئِبّ . فالأصل التصريفي للفعل هو الماضي الذي تمثله صيغة « فعل » (٣٩) ، فاذا أريد صياغة المضارع ، أضيف إلى أول الماضي حرف

---

(٣٤) المزهر ٢٤٧/١ .

(٣٤أ) كتاب التكملة ٥.٨ . وهمع الهوامع ٥٧/٦ . والأشباه والنظائر في النحو ٥٦/١ .

(٣٥) الخصائص ٣٣١/٣ والمقرب لابن عصفور ١٤٤/٢ ، والمخصص ١٢٧/١٤ .

(٣٦) كشف المشكل في النحو ١١٩ ، و ٢٠١ شرح الكافية للجامي ٢٢٨/٢ .

(٣٧) اللمع في العربية ٧٧ شرح الكافية للجامي ١٧٢/١ وشرح الجمل لابن عصفور ١٢٧/١ والموجز .

(٣٨) المخصص ١٣٠/١٤ .

(٣٩) المقتضب للمبرد ١٠٤/١ . و ٢٥٦ ــ ٢٥٧ ، والمنصف لابن جني ١١/١ .

من أربعة أحرف هي : الهمزة « أفعل » ، والنون « نفعل » ، والتاء « تفعل » ، والياء « يفعل » وكلّ حرف من هذه الأحرف يشير إلى نوع الفاعل . فالهمزة للمتكلم المفرد ، والنون للمتكلم المعظّم نفسَه أو المشارك ، والتاء للمخاطب أو المخاطبة أو الغائبة ، والياء للغائب (٤٠) . وهذا النظام التصريفيّ لايمكن أن يقع اعتباطاً أو ارتجالاً . بل لابُدَّ من أن يكون قد صدر عن تفكير عقليّ مقصود يهدف إلى تنظيم اللغة على وَفْق قواعد قياسية محكمة قلّ نظيرها في غير العربية .

وإنّ الناظر في أوزان الأفعال والمصادر ليحسُّ إحساساً قوياً بأنّ ارتباط هذه الأوزان بمعانيها ليس أمراً قائماً على الاعتباط أو الارتجال ، فما فيها من تنظيم واختصاص كل وزن بمعنى أو أكثر يجعل المرأ يشعر شعوراً قوياً بأنّ هذا الأمر قائم على تفكير مقصود ، مبنيّ على منطق عقلي ، يهدف إلى حصر المعاني المتشابهة في أوزان متماثلة . فلم يحُل كون وضع الألفاظ بازاء المعاني قد وقع اعتباطاً في بدء نشوء اللغة دون أن تنشأ مناسبة بين كثير من ألفاظ اللغة ومعانيها (٤١) في مراحل متطورة من حياة اللغة . فكون الأوزان المتشابهة للأفعال أو المصادر تدل على معان متشابهة ، لم يقع في اللغة اتفاقاً من غير قصد . فدلالة صيغة « استفعل » على الطلب (٤٢) . نحو « استخرج . واستفهم . واستخبر » ، ودلالة صيغة (فاعَل) على المشاركة (٤٣) . مثل : « سالَمَ ، وقاتَلَ . وصافَحَ » ومجيء المصادر التي على وزن « فُعال » دالّة على الصوت ، مثل « صُراخ ، وعُواء ، وبُكاء » ، أو دالة

(٤٠) الكتاب ٣/١ ، وكشف المشكل في النحو ٣٧٧/١ – ٣٧٩ ، وشرح جمل الزجاجي لابن عصفور ١٢٩/١ ، والمرتجل في شرح الجمل ٢١ .
(٤١) بدائع الفوائد ، لابن قيم الجوزية ١٠٨/١ .
(٤٢) التسهيل ٢٠٠ .
(٤٣) التسهيل ١٩٩ .

على الداء (٤٤) ، مثل : « صُداع ، وعُطاس ، وسُعال » ، كل هذا يدل دلالة يقينية على أن هذه اللغة – في جوانب كثيرة منها – قائمة على تفكير عقلي منطقي يتوخى التنظيم والتقعيد ، بعيداً عن الاعتباط والارتجال .

وقد تنبه علماؤنا الأوائل إلى العلاقة بين الألفاظ والمعاني ، وكان الخليل وسيبويه وابن جني من أوائل الذين أشاروا الى هذه الحقيقة ، فنصّوا على أن العرب تبني الأشياء على بناء واحد إذا تقاربت معانيها (٤٥) ، وعززوا قولهم هذا بأمثلة كثيرة . من ذلك – على سبيل المثال – ماأورده سيبويه ، وهو يتحدث عن المصادر ، فقد قال : « ومن المصادر التي جاءت على مثال واحد حين تقاربت المعاني ، قولك : النَّزَوان ، والنَّقَزَان ، والقَفَزَان ، وإنما هذه الأشياء في زعزعة البدن واهتزازه في ارتفاع ، ومثله : العَسَلان والرَّتَكَان وقد جاء على فُعال ، نحو : النُّزَاء والقُماص ، كما جاء عليه الصوت ، نحو : الصُراخ والنُّباح ؛ لأن الصوت قد تكلّفَ فيه من نفسه ما تكلّفَ فيه من نفسه في النَّزَوان » (٤٦) . وقال في موضع آخر : « ونظير هذا فيما تقاربت معانيه ، قولهم جعلته رُفاتاً ، وجُذاذاً ، ومثله الحُطام والفُضاض والفُتات ، فجاء هذا على مثال واحد حين تقاربت معانيه . ومثل هذا مايكون معناه نحو : معنى الفُضالة ، وذلك نحو : القُلامة والقُوارة والقُراضة والنُّفاية والحُسالة والكُساحة . والجُرامة وهو مايُصرَمُ من النخل ، والحُثَالة . فجاء هذا على بناء واحد لما تقاربت معانيه » (٤٧) .

---

(٤٤) الكتاب / ٢١٥ – ٢١٦ ، ٢١٨ ، ادب الكاتب ٦٠٤ – ٦٠٥ ، المخصص ١٤/١٣٥ والتسهيل ٢٠٥ .
(٤٥) الكتاب ٢/٢١٧ – ٢١٨ ، والخصائص ٢/١٥٣ ، والمخصص ١٤/١٣٨ والمزهر ١/٤٨ .
(٤٦) الكتاب ٢/٢١٨ وادب الكاتب ٦٠٠ ، والمزهر ١/٤٨ .
(٤٧) الكتاب ٢/٢١٧ وادب الكاتب ٦٠٦ والمخصص ١٤/١٣٦ ، وفقه اللغة وسر العربية ٢٣٢ .

ولابن جنيّ مباحث قيّمة تتصل بالتوافق بين اللفظ والمعنى ، نثرها في كتابه « الخصائص » ، وخصها ببابين منفردين ، هما : باب « في امساس الألفاظ أشباه المعاني » (٤٨) ، وباب « تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني » (٤٩) . وحذا في ذلك حذو الخليل وسيبويه . قال ، وهو يتحدث عن الباب الأول : « إعلم أن هذا موضع شريف لطيف ، وقد نبه عليه الخليل وسيبويه ، وتلقته الجماعة بالقبول له ، والاعتراف بصحته . قال الخليل : كأنهم توهموا في صوت الجُنْدُب استطالة ومدّاً ، فقالوا : صَرَّ الجُنْدُب . وتوهموا في صوت البازي تقطيعاً ، فقالوا : صر صر . وقال سيبويه في المصادر التي جاءت على الفَعَلان إنها تأتي للاضطراب والحركة ، نحو : النَقَزَان ، والغَلَيَان والغَثَيَان ، فقابلوا بتوالي حركات الأمثال توالي حركات الأفعال » (٥٠) ، وقال أيضاً : « ووجدت أنا من هذا أشياء كثيرة على سَمْت الخليل وسيبويه — ومنهاج ما مثّلاه ، وذلك أنك تجد المصادر الرباعية المضعفة تأتي للتكرير ، نحو : الزعزعة والقلقلة والصلصلة والقعقعة والصَعصَعة والجرجرة والقرقرة . . ووجدت أيضاً الفَعَلَى في المصادر والصفات ، إنما تأتي للسرعة ، نحو : الوَشَكَى والجمزَى والوَلَقَى . . . فجعلوا المثال المكرر للمعنى المكرر ، — أعني باب القلقلة — والمثال الذي توالت حركاته للأفعال التي توالت الحركات فيها » (٥١) .

ووَصَفَ ابن جنيّ الباب الآخر ، وهو باب : « تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني » ، بأنه : « غور من العربية لاينتصف فيه ، ولايكاد يحاط به » (٥٢)

---

(٤٨) الخصائص ١٥٦/٢ .
(٤٩) الخصائص ١٤٦/٢ .
(٥٠) الخصائص ١٥٢/٢ وانظر الكتاب ٢١٨/٢ . وفقه اللغة وسر العربية ٥٥٣ ، وبدائع الفوائد ١٠٨/١ .
(٥١) الخصائص ١٥٣/٢ .
(٥٢) الخصائص ١٥٢/٢ .

وساق في هـذا الباب أمثلة كثيـرة جاءت المعاني فيهـا متسقة مـع اللفظ من حيث القوة والضعف ، من ذلك حديثه عن الفرق بين (أزّ) ، و (هزّ) ، والحكمة من مجيء الفعل (أزّ) في قوله تعالى : « أزًّا » (٥٣) فقال : والحكمة من مجيء الفعل (أزّ) في قوله تعالى : « أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرسَلْنَا الشَّيَاطِينَ علىَ الكافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا » (٥٣) فقال « أيْ : تزعجهم ، فهذا في معنى تهزّهم هزًّا ، والهمزة أخت الهاء ، فتقارب اللفظان لتقارب المعنيين ، وكأنهم خصّوا هذا المعنى بالهمزة ، لأنها أقوى من الهاء ، وهذا المعنى أعظم في النفوس من الهزّ ، لأنك قد تهزُّ مالا بال له ، كالجِذْع وساق الشجرة » (٥٤) .

والناظر في أوزان المفردات العربيـة يحسّ بارتباط كثير من هـذه الأوزان بالمعاني التي تعبر عنهـا ، فكأن صورة اللفظ تعبـير مجسّم للمعنى ومن أصدق صور هذا النوع من الارتباط مانراه متمثلاً في الأفعال المضاعفة العين ، فقد جاءت قوة اللفظ فيها معبرة عن قوة المعنى من حيث الدلالة على مضاعفة الفعل وكثرة وقوعه (٥٦) ، فالفعل (غَلَقَ) مثلاً يدل على المعنى الساذج للحدث ، ولكن اذا قلنا : (غَلَّقَ) بتضعيف عين الفعل دلّ على احكام الغلق ، والمبالغة فيه . وكثرة وقوعه ، وعلى هذا جاء قوله تعالى : « وغلَّقتِ الأَبوابَ وقالتْ هَيْتَ لكَ » (٥٧) ، ومثل الآية قول العرب : (موَّتَتِ الإبل) (٥٨) ، اذا كثر الموت فيها وفشا .

---

(٥٣) مريم / ٨٣ .
(٥٤) الخصائص ١٤٦/٢ .
(٥٥) بدائع الفوائد ١٠٨/١ .
(٥٦) بدائع الفوائد ١٠٨/١ ، ومفتاح العلوم ١٦٥ .
(٥٧) يوسف / ٢٣ وانظر الجامع لاحكام القرآن ١٦٣/٩ . وفقه اللغة وسر العربية ٥٥. ، واللسان (غلق) .

وإنّ في تضعيف عين الفعل للدلالة على قوة المعنى لَحكمةً بالغةً ، فالعين وسط الفعل ، وهي أقوى أصواته وأكثرها ثباتاً ، فجعلت العرب تكرير العين في المثال – كما يقول ابن جني – « دليلاً على تكرير الفعل ، فقالوا : كسّر وقطّع . وفتّح . وغلّق . وذلك أنهم لمّا جعلوا الألفاظ دليلة المعاني ، فأقوى اللفظ ينبغي أن يقابل به قوة الفعل ، والعين أقوى من الفاء واللام؛ وذلك لأنها واسطة لهما ، ومكنوفة بهما ، فصارا كأنّهما سياج لها ، ومبذولان للعوارض دونها . . . فلما كانت الأفعال دليلة المعاني ، كرروا أقواها ، دليلاً على قوة المعنى المُحدَّث به ، وهو تكرير العين » (٥٩) .

وللعرب أساليب أخرى في إكساب اللفظ قوة ، لينقل من معناه الساذج إلى معنى فيه دلالة على المضاعفة والتكثير ، كأنْ يزاد على الفعل أكثر من حرف مع تكرار العين ، نحو : خَشُنَ واخشوشن (٦٠) . أو أنْ يزاد على الفعل أكثر من حرف من غير تكرار العين ، نحو : كسب واكتسب ، وحمل واحتمل .

ولابن جنيّ مبحث خاص تناول فيه قسماً من هذه الأساليب ، سمّاه : « باب في قوة اللفظ لقوة المعنى » (٦١) ، قال فيه : « هذا فصل من العربية حَسَنٌ ، منه : خَشُن واخشوشن ، فمعنى خَشُنَ دون معنى اخشوشن (٦٢) ، لِما فيه من تكرير العين وزيادة حرف الواو ، ومنه قول عمر رضي

(٥٨) الكتاب ٢٣٧/٢٥ ، والخصائص ٢٦٦/٣ ، والمخصص ١٧٤/١٤ ، واللسان (موت) .
(٥٩) الخصائص ١٥٥/٢ ، وانظر سر الفصاحة ٢٩ ، والمزهر ٥٠/١ .
(٦٠) الكتاب ٢٤١/٢ .
(٦١) الخصائص ١٥٥/٢ ، وانظر سر الفصاحة ٢٩ ، والمزهر ٥٠/١ .
(٦٢) انظر كتاب سيبويه ٢٤١/٢ ، والمخصص ١٧٣/١٤ ، والمثل السائر ٣٩٥/١ والصاحبي ٢٢١ .

الله عنه،، : « اخشوشنوا وتمعددوا » ، أي : اصلُبُوا وتناهَوْا في الخُشْنة . وكذلك قولهم أعشب المكان ، فاذا أرادوا كثرة العشب فيه قالوا : اعشوشب، ومثله : حلا واحلولى ، وخلق واخلولق ، وغَدِن واغدودن . ومثله باب فعل وافتعل ، نحو : قدر ، واقتدر ، فاقتدر أقوى معنى من قولهم : قدر ، كذلك قال أبو العباس ، وهو محض القياس ، قال الله سبحانه « أَخْذَ عَزِيزٍ مُقْتَدِرٍ » (٦٣) ، فمقتدر هنا أوفق من قادر ، من حيث كان الموضع لتفخيم الأمر وشدة الأخذ » (٦٤) .

وأورد ابن جني أمثلة أخرى تتصل بالزيادة التي تكسب اللفظ قوة في المعنى ، منها قولهم : كسب واكتسب ، واستشهد على ذلك بقوله تعالى : « لها ما كَسَبَتْ وعليها ما اكْتَسَبَتْ » ، فقد فُخّم لفظ العبارة الدالّة على السيئة ، وزيد في لفظها لبيان فظاعة ارتكابها (٦٥) . ومثل ذلك : حمل واحتمل (٦٦) في قول الشاعر :

إنّا اقتسمنا خُطَّتَيْنا بيننا
فحملتُ بَرَّةَ واحتملتَ فَجارِ

(٦٣) القمر ٤٢ وانظر تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان ٦٥/٢٧ .

(٦٤) الخصائص ٢٦٤/٣ ـ ٢٦٥ ، وانظر اللسان (قدر) ، والمثل السائر ٣٩٥/١ والصاحبي ٢٢١ ، والأشباه والنظائر ١٤٤/١ ـ ١٤٦ .

(٦٥) البقرة ٢٨٦ وانظر الالفاظ الكتابية للهمذاني ١٨٧ .

(٦٦) الخصائص ٢٦٥/٣ ، وللزمخشري رأي يختلف عن رأي ابن جني في تفسير الآية حيث قال : « فان قلت لم خص الخير بالكسب والشر بالاكتساب ؟ قلت : في الاكتساب اكتمال ، فلما كان الشر مما تشتهيه النفس وهي منجذبة اليه ، وامارة به ، كانت في تحصيله أعمل واجد ، فجعلت لذلك مكتسبة فيه ، ولما لم تكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاكتمال . » ورأيه هذا لا يخرج عما نحن بصدده من اكتساب اللفظة قوة في المعنى بسبب الزيادة التي طرات عليها فاكسبتها قوة في اللفظ تتناسب وقوة المعنى الذي دلت عليه .

فعبّر عن البَرّةِ بالحمل ، وعن الفَجْرَةِ بالاحتمال : « لأن حمل البرة بالإضافة إلى احتمال الفجرة أمر يسير ومستصغر » (٦٧) .

ومثل ذلك أيضاً قولهم : « رجل جميل ووضيء ، فاذا أرادوا المبالغة في ذلك قالوا : وُضّاء وجُمّال ، فزادوا في اللفظ هذه الزيادة لزيادة المعنى » (٦٨) .

ولما كانت الألفاظ عنوان المعاني ، والطريق إلى اظهار الأغراض والمرامي (٧٠) ، فقد عمدت العرب إلى العناية بألفاظها (٧١) ، لتوافق المعاني الدالّة عليها ، وذلك لأن : « الألفاظ للمعاني أزمّة ، وعليها أدلّة ، وإليها موصلة ، وعلى المراد منها محصلة » (٧٢) .

وقد دعت عناية العرب بألفاظها كثيراً من العلماء إلى القول بوجود مناسبة بين الألفاظ وما تدلّ عليه من معانٍ ، وممّن ذهب هذا المذهب ابن جنيّ ، وابن قيم الجوزية ، والسيوطي .

فقد قال ابن جني : « فان كثيراً من هذه اللغة وجدته مضاهياً بأجراس حروفه أصوات الأفعال التي عبر عنها ، ألا تراهم قالوا : قضم في اليابس ، وخضم في الرطب ، فجعلوا الصوت الأقوى للفعل الأقوى ، والصوت الأضعف للفعل الأضعف » (٧٣) .

وقال ابن قيم الجوزية : « اللفظ قالب المعنى ، ولباسه يحتذي حذوه ، والمناسبة الحقيقية معتبرة بين اللفظ والمعنى ، طولاً وقصراً ، وخفة وثقلاً ،

---

(٦٧) الخصائص ٣/٢٦٥ — ٢٦٦ .
(٦٨) اللسان (حمل) .
(٦٩) الخصائص ٣/٢٦٦ .
(٧٠) الخصائص ١/٢١٥ .
(٧١) سر صناعة الاعراب ١/٢٦٨ .
(٧٢) الخصائص ١/٣١٢ .
(٧٣) الخصائص ١/٦٥ .

وكثرة وقلة ، وحركة وسكوناً ، وشدة وليناً » (٧٤) .

وقال السيوطيّ : « فانظر إلى بديع مناسبة الألفاظ لمعانيها ، وكيف فاوتت العرب في هذه الألفاظ المقترنة المتقاربة في المعاني ، فجعلت الحرف الأضعف فيها والألْيَن والأخفى والأسهل والأهمس لما هو أدنى وأقل وأخف عملاً وصوتاً ، وجعلت الحرف الأقوى والأشدّ والأظهر والأجهر لما هو أقوى عملاً وأعظم حسّاً ، ومن ذلك المدّ والمطّ ، فان فعل المطّ أقوى ، لأنه مدّ وزيادة جذب ، فناسب الطاء التي هي أعلى من الدال » (٧٥) .

والناظر في مفردات العربية يجد أمثلة كثيرة تعزز هذا المذهب ، فالقبصة مثلاً تقارب في لفظها ومعناها القبضة ، ولكنها دونها ، لأنّ القبص بأطراف الأنامل ، والقبض الأخذ بالكف كلها (٧٦) . والفرق بينهما من جهة اللفظ منحصر في لاميهما ، وهما الصاد والضاد ، فجعلوا الصوت الأقوى — وهو الضاد — للمعنى الأقوى ، والصوت الأضعف — وهو الصاد — للمعنى الأضعف .

وشبيه بهذا قولهم : المصمصمة والمضمضمة ، والمصمصمة بطرف اللسان ، وهي دون المضمضمة التي تكون بالفم كله . وقد جاءت الأولى بالصاد والثانية بالضاد ، ليتناسب اللفظ مع المعنى من حيث القوة والضعف (٧٧) .

ومثل ذلك أيضاً قسم وقصم وفصم ، فكلها تدل على الكسر ، إلا أن القصم أقوى من القسم والفصم ، وهذا منسجم مع قوة لفظها . فالصاد أقوى من السين ، فناسب ذلك قوة المعنى الذي دلّ عليه القصم إذا ماوُوزِن مع

---

(٧٤) بدائع الفوائد ١/١٠٨ .

(٧٥) المزهر ١/٥٣ .

(٧٦) الجمهرة ١/٢٩٨ ، وانظر المزهر ١/٥١ واللسان (قبض) .

(٧٧) اللسان (مصص) .

دلالة القسم ، « لأن الفصم يكون معه الدقّ ، وقد يقسم بين الشيئين فلاينكأ أحدهما ، فلذلك خُصَّت بالأقوى الصاد ، وبالأضعف السين (٧٨) .

والفرق بين القصم والفصم هو أن الفصم كسر من غير إبانة . أما القصم ، فهو كسر مع إبانة ، فقد جاء في اللسان أن « القصم كسر الشيء الشديد حتى يبين . . . أما الفَصْم ، بالفاء ، فهو أن يتصدع الشيء من غير أن يبين » (٧٩) ، ومنه قوله تعالى : « لاانفصامَ لها » (٨٠) ، قال أبو هلال العسكري : « لم يقل : لاانقصام لها ؛ لأن الانفصام أبلغ فيما أُريد به ، وذلك أنه اذا لم يكن لها انفصام كان أحرى أنْ لايكونَ لها انقصام » (٨١) .

فقد جاء الفرق بين المعاني منسجماً تماماً مع الفرق بين الألفاظ من حيث القوة والضعف ، فاختير صوت القاف القوي للمعنى الأقوى ، واختير صوت الفاء الضعيف للمعنى الأضعف ، فجاءت الألفاظ مشاكله للمعاني . وقد وصف ابن جنيّ هذا الباب بأنه « باب واسع » حيث قال : « فأمّا مقابلة الألفاظ بما يشاكل أصواتها ، فباب عظيم واسع ونهج مُتْلَئِبٌ . . . وذلك أنهم كثيراً مايجعلون أصوات الحروف على سَمْتِ الأحداث المعبرّ عنها ، فيعدلون بها ، ويحتذونها عليها ، وذلك أكثر مما نقدّر وأضعاف ما نستشعره » (٨٢) .

إن تصرُّف العرب في ألفاظها هذا التصرف يجعل الناظر في لغتهم يؤمن بأن ذلك لم يقع اعتباطاً أو اتفاقاً . بل وقع بعد إعمال فكرٍ ورويّة ؛ لأن هذا

(٧٨) الخصائص ١٦١/٢ وانظر الفروق اللغوية ١٢٣ .
(٧٩) اللسان (فصم) و (قصم) وانظر الجامع لأحكام القرآن ٢٨٢/٣ والبحر المحيط ٢٨٣/٢ .
(٨٠) البقرة ٢٥٦ .
(٨١) الفروق اللغوية ١٢٣ .
(٨٢) الخصائص ١٥٧/٢ .

التصرف قائم على أسس منطقية عقلية تسعى إلى جعل الألفاظ موافقة للمعاني التي تدلّ عليها من حيث القوة والضعف والقلة والكثرة ، فتضعيف عين الفعل للدلالة على مضاعفة معناه أو كثرة وقوعه ، واختيار الصوت القوي ليعبر به عن المعنى الأقوى ، والصوت الضعيف ليُعبَّر به عن المعنى الأضعف في الألفاظ المتقاربة المعاني والمباني ، لايمكن أن يقع من غير قصد وتفكير من أهل هذه اللغة .

وإن تصُّرف العرب في ألفاظها لاينحصر في استبدال صوت بصوت لغرض متصل بدلالة الألفاظ ، فقد تجاوزوا ذلك إلى نواحٍ أخرى . أذكر منها على سبيل المثال باب الأحرف المزيدة ، وهي عشرة أحرف (٨٣) ، جمعهاالعلماء في عبارات كثيرة تسهيلاً لحفظها ، واشهرها عبارة(سألتمونيها) (٨٤) . وقد تتبع العلماء هذه الأحرف ، فثبت عندهم بالاستقراء أنها تدخل لأغراض (٨٥) ، أشهرها وأعمّها إضافة معنى (٨٦) جديد إلى الألفاظ التي دخلت عليها ، لم تكن دالة عليه قبل زيادتها ، فمثلاً الأفعال دخل وخرج وجلس ، أفعال لازمة . فاذا قلنا : أدخل ، وأخرج ، وأجلس ، بزيادة الهمزة في أولها ، أصبحت أفعالاً متعدّية (٨٧) . ومن هنا أطلق العلماء على هذه الهمزة همزة النقل والتعدية (٨٨) .

---

(٨٣) الكتاب ٣١٢/٢ ، والمنصف ٩٨/١ ، كتاب التكملة ٥٤٣ .
(٨٤) المنصف ٩٨/١ والمقرب ١٤٤/٢ ، وشرح المفصل لابن يعيش ١٤١/٩ والايضاح في شرح المفصل ٣٧٢/٢ ، والتسهيل ٢٩٣ ، وهمع الهوامع ٢٣٧/٦ .
(٨٥) انظر هذه الاغراض في المنصف ١٣/١ وهمع الهوامع ٢٤٤/٦ .
(٨٦) همع الهوامع ٢٤٤/٦ ، وانظر الكتاب ٢٣٣/٢ ، و ٢٣٨ ، و ٣٣١ والمقرب ١٤٤/٢ ، والمقتضب ٢٥٧/١ ، والبرهان ١٢٦ .
(٨٧) الكتاب ٢٣٣/٢ ، ومفتاح العلوم ١٦٤ ، واسرار العربية ٨٦ وشرح المفصل لابن يعيش ٦٤/٧ — ٦٥ والمخصص ١٦٦/١٤ .
(٨٨) التسهيل ٧٤ ، و ٨٥ وشرح الكافية الشافية ٥٦٩/٢ ، وهمع الهوامع ٢٤٨/٢ .

والأفعال : كسر وصرف وقطع ، أفعال متعدية ، فاذا قلنا : انكسر وانصرف وانقطع ، بزيادة الهمزة والنون في أولها ، أصبحت أفعالاً لازمة دالة على المطاوعة (٨٩) .

إن لحوق هذه الأفعال وغيرها من الألفاظ معانٍ جديدة بسبب اتصالها بحرف أو أكثر من أحرف الزيادة وجريان ذلك على وَفْق ضوابط يمكن استقراؤها ، أمر صادر عن منطق عقلي سديد ، لأن الألفاظ أدلة المعاني ، فاذا زيد شيء في مبناها ، أوجبت القسمة العقيلة أن يتبع ذلك زيادة في المعنى (٥٩) . وقد جاءت العربية على وَفْق هذه القسمة ، فكان دخول « الزوائد على الحروف الأصلية منبّهاً على معان زائدة على معنى الكلمة الذي وضعت الحروف الأصلية عبارة عنه » (٩١) .

ولا يَظُنَّنَّ ظانٌّ أني أزعم أن هناك علاقة منطقية أو عقلية بين أحرف الزيادة وما تدلّ عليه من معان ، فمما لاجدال فيه أنه ليس هناك أي علاقة بين زيادة هذه الأحرف والمعاني التي دلت عليها في ما زيدت فيه من ألفاظ ، فقد كان بوسع العرب أن يختاروا غير هذه الأحرف لهذا الأمر ، وكان بوسعهم أيضاً ألاّ يخُصُّوا أيّ حرف منها بما خَصُّوه من معانٍ ، فاختيارهم هذه الأحرف لتدل على مادلت عليه من معان في الألفاظ التي زيدت فيها ، قد وقع في لغتهم اتفاقاً ، وهو جزء من الأصل العام لوضع الألفاظ بإزاء المعاني القائم على الاعتباط والارتجال . فاختيار الهمزة مثلاً للدلالة على التعدية دون غيرها من أحرف الزيادة ، ليس له مايوجبه من الناحية المنطقية أو العقلية ، وكان في استطاعة الواضع أن يختار أيّ حرف من أحرف الزيادة العشرة ،

(٨٩) الكتاب ٢٣٨/٢ ، ومفتاح العلوم ١٦٥ .
(٩٠) الخصائص ٢٦٨/٣ .
(٩١) بدائع الفوائد ٨٧/١ .

أو من غيرها للدلالة على هذا المعنى . ويصدق هذا القول على جميع أحرف الزيادة وما ارتبطت به من معانٍ .

وقد حاول ابن جني أن يربط ربطاً عقلياً بين موضع بعض أحرف الزيادة في الكلمة وما تدل عليه من معنى ، وخصّ بذلك « الهمزة ، والسين ، والتاء » في حالة إفادتها معنى الطلب ، فرأى أن هناك مناسبةً عقلية بين موضع هذه الأحرف في أول الكلمة وبين ماتدل عليه من معنى الطلب إذْ لابُدّ لمن يريد حاجة من غيره أن يُقدّمَ بين يدي حاجته مايُمهد لها من التماس ورجاء ، فجعل هذه الأحرف المزيدة المتقدمة على أصل الكلمة بمثابة ذلك الرجاء والالتماس ، فقال : « . . . إنّهم جعلوا « استفعل » في أكثر الأمر للطلب ، نحو : استسقى ، واستطعم ، واستوهب ، واستمنح . . . فرُتّبَتْ في هذا الباب الحروف على ترتيب الأفعال . وتفسير ذلك أن الأفعال المحدّث عنها أنها وقعت عن غير طلب إنما تفجأ حروفُها الأصولُ ، أو ما ضارع بالصنعة الأصول . فالأصول نحو قولهم : طعم ووهب ، ودخل وخرج ، وصعد ونزل ، فهذا إخبار بأصول فاجأت عن أفعال وقعت ، ولم يكن معها دلالة تدل على طلب لها ولا إعمال فيها . وكذلك ماتقدمت الزيادة فيه على سَمْت الأصل ، نحو : أحسن وأكرم وأعطى وأولى ، فهذا من طريق الصنعة بوزن الأصل في نحو : دحرج ، وسرهف . . . وذلك أنهم جعلوا هذا الكلام عبارات عن هذه المعاني . فكلما ازدادت العبارة شبهاً بالمعنى كانت أدلّ عليه وأشهد بالغرض فيه .

فلما كانت اذا فاجأت الأفعال فاجأت أصول المُثُل الدالة عليها ، أو ما جرى مجرى أصولها نحو : وهب ومنح وأكرم وأحسن . كذلك اذا أخبرت بأنك سعيت فيها وتسببت لها ، وجب أن تقدم أمام حروفها الأصول في مُثُلِها الدالة عليها أحرفاً زائدة على تلك الأصول تكون كالمقدمة لها ، والمؤدية اليها .

وذلك نحو استفعل . فجاءت الهمزة والسين والتاء زوائد ، ثم وردت بعدها الأصول ، الفاء والعين واللام ، فهذا من اللفظ وَفْق المعنى الموجود هناك .

وذلك أن الطلب للفعل والتماسه والسعي فيه والتأتي لوقوعه تقدمه ، ثم وقعت الإجابة اليه ، فتبع الفعلُ السؤالَ فيه ، والتسبب لوقوعه . فكما تبعت أفعال الاجابة أفعالَ الطلب ، كذلك تبعت حروفُ الأصل الحروف الزائدة التي وضعت للالتماس والمسألة . وذلك نحو : استخرج واستقدم واستوهب واستمنح واستعطى » (٩٢) .

وذا كان ابن جنيّ قد أصاب في ربطه بين موضع أحرف الزيادة « الهمزة والسين ، والتاء » وما دلت عليه من معنى الطلب ، فانه لم يوفق للصواب حينما أراد أن يربط بين ترتيب أصول بعض المفردات وما تدلّ عليه من معانٍ ، بحيث يكون كل أصل متّسقاً مع جزء من الحدث . فقد ذكر أن العرب « قد يضيفون إلى اختيار الحروف وتشبيه أصواتها بالأحداث المعبّر عنها بها ترتيبها ، وتقديم مايضاهي أول الحدث ، وتأخير مايضاهي آخره ، وتوسيط مايضاهي أوسطه ، سوقاً للحروف على سمت المعنى المقصود ، والغرض المطلوب » (٩٣) .

وقد مثّل ابن جني لهذه القضية بأمثلة من مفردات اللغة ، فقال ، وهو يتحدث عن أحد تلك الأمثلة : « وذلك قولهم : بحث . فالباء لفظها تشبه بصوتها خفقة الكف على الأرض ، والحاء لصحلها تشبه مخالب الأسد ، وبراثن الذئب ونحوهما إذا غارت في الأرض ، والثاء للنفث ، والبث للتراب

---

(٩٢) الخصائص ١٥٣/٢ — ١٥٤ .
(٩٣) الخصائص ١٦٢/٢ .

(٩٤) ، وقال وهو يتحدث عن مثال آخر : « ومن ذلك قولهم : شدّ الحبل ونحوه ، فالشين بما فيها من التفشّي تُشبّه بالصوت أول انجذاب الحبل قبل استحكام العقد ، ثم يليه إحكام الشد والجذب . وتأريب العقد ، فيعبر عنه بالدال التي هي أقوى من الشين ، لاسيّما وهي مدغمة ، فهو أقوى لصنعتها وأدلّ على المعنى الذي أريد بها » (٩٥) .

وكان دافع ابن جنيّ في ذلك كله ، هو إعجابه بالعربية وحكمة العرب في بناء ألفاظها (٩٦) ، وما اعتملته من أجل صياغة تلك الألفاظ ، لتأتي على نسق المعاني الموضوعة بازائها . فراح وراء هذا القصد ، يتتبع مفردات العربية ، ويسبر غورها ، ليستخلص أسرارها وحكمة واضعها ، فيما نهجه من سبيل يتصل بارتباط المعاني بالألفاظ . وحمله هذا التتبع والموازنة بين الألفاظ والمعاني على الاعتقاد بأن كثيراً من المفردات تشترك في معنى عام اذا ما اشتركت في المادة اللغوية ، سواء أكانت أجزاء تلك المادة متسقة الترتيب أم غير متسقة . وبنى على هذا الأساس مذهبه في الاشتقاق الكبير أو الأكبر (٩٧) القائم على تقليب المفردات ، ثم توسع في ذلك فذهب إلى أن الألفاظ التي تشترك في بعض الأصول ترتبط بمعنى عام مشترك وإن اختلفَ كثير من أصولها مادة وترتيباً . وقد صرح بشيء من ذلك ، وهو يتحدث عن قسم من مفردات اللغة التي اشتركت في بعض الأصول ، حيث قال : « ومن طريف ما مرّ بي في هذه اللغة التي لايكاد يعلم بعدها ولايحاط بقاصيها ، ازدحام الدال والتاء والطاء والراء واللام والنون اذا مازجهن الفاء على التقديم والتأخير ، فأكثر أحوالها ومجموع معانيها أنها للوهن والضعف ونحوهما . من ذلك

---

(٩٤) الخصائص ٢/١٦٣ .
(٩٥) الخصائص ٢/١٦٣ .
(٩٦) الخصائص ٢/١٦٤ .
(٩٧) الخصائص ٢/١٣٣ ــ ١٣٩ .

الدالف : للشيخ الضعيف ، والشيء التالف . . . والطنف : لما أشرف خارجاً عن البناء ، وهو إلى الضعف ، لأنه ليست له قوة الراكب على الأساس والأصل ، والنَطَف : العيب ، وهو إلى الضعف . والدنِف : المريض . . . ومنه التُرفة . لأنها إلى اللين والضعف . وعليه قالوا : الطَرَفُ ، لأن طرف الشيء أضعف من قلبه ووسطه . . . ومنه الطفل للصبي لضعفه . . . والفطر : الشّق ، وهو إلى الوهن » (٩٨) .

وما أورده ابن جنيّ في هذا الباب لايشكل قانوناً عاماً في العربية يعتمد عليه في إيجاد علاقة منطقية بين الألفاظ ومعانيها ؛ وذلك لأننا نجد الفاظاً اخرى في اللغة ،بنيت من الاصوات التي أشار اليها ومزجت معها الفاء ، ولكنها لا تدل على الضعف ، وليس بينها أيّ ترابط في المعنى ، نحو : فطن ، ونفت ، وفلط ، وفدن .

ولو كان هناك ترابط منطقي وعقلي بين أصوات اللفظ وما يدلّ عليه من معنى لجاءت المعاني المتفقة ملازمة لأصوات معينة لاتدخل في تركيب غيرها من المعاني ، وخاصة تلك المعاني المضادّة لها ، « حتى لايدلوا على معنى الإكرام والتعظيم إلاّ بما ليس فيه من حروف الايلام والضرب ، لمنافاتهما لهما » (٩٩) .

ويبقى الأصل العام في وضع المفردات بازاء المعاني قائماً على الاعتباط ، وأنه ليس بين أصوات المفردات وما تدلّ عليه من معانٍ أيّ رابط عقليّ أو منطقي ، لأن ائتلاف هذه الأصوات قد وقع اتفاقاً ، لالعلّة كانت قبل الوضع أوجبت أن يطلق ذلك اللفظ على ماأطلق عليه من معنى . واذا كان وضع اللغة اضطرارياً لحاجة الانسان إلى آلة يتفاهم بها مع غيره ، فان موضوعات الألفاظ بازاء المعاني أمر اختياريّ ، لأن ذلك قد تمّ – كما يقول ابن سنان الخفاجي –

(٩٨) الخصائص ٢/١٦٦ – ١٦٨ .
(٩٩) المزهر ١/٣٤٧ .

« لالشيء من أحواله وهو قبل المواضعة ، إذْ لا اختصاص له ، ولهذا جاز في الاسم الواحد أن تختلف مسمياته لاختلاف اللغات » (١٠٠) .

واللغة العربية وسائر اللغات إنما تتمثل بمفرداتها وتراكيبها ، وكل من المفردات والتراكيب خاضعة لظواهر لغوية وقوانين نحوية ، وكل ظاهرة لغوية أو قانون نحوي في العربية أو غيرها من اللغات خاضعان للتعليل فهما عندي صادران عن منطق عقلي سديد . و كل ما خرج عن مقاييس اللغة وقوانين النحو . فهو قائم على أسس غير منطقية . وهو جزء من الاعتباط الذي هو الأصل في وضع مفردات اللغة .

فظاهرة الإبدال والإعلال في العربية مثلاً ظاهرة منطقية ، لأنها قائمة على التخفيف والفرار من الثقل . فابدال التاء طاءً في صيغة « افتعل » ومشتقاتها، اذا كانت فاء الفعل حرفاً من حروف الإطباق ، وهي : « الصاد ، والضاد ، والطاء ، والظاء » (١٠١) ، أخف من ابقائها (تاءً) ، فاصطبر ، واضطرب واطّرد ، واظطلم. أخف من أصلها الذي هو : اصتبر ، واضترب. واطترد. واظتلم . والعلة في هذا الابدال كما يقول ابن يعيش : « إنّ هذه الحروف [يعني الصاد، والضاد. والطاء والظاء] مستعلية فيها اطباق والتاء حرف مهموس غير مستعلٍ . فكرهوا الاتيان بحرف بعد حرف يضاده ، فأبدلوا من التاء طاءً لأنهما من مخرج واحد . . . وفي الطاء اطباق واستعلاء يوافق ماقبلهما ، فيتجانس الصوت . فيكون العمل من وجه واحد فيكون أخفّ عليهم » (١٠٢).

وهذا الابدال لم يقع في اللغة اعتباطاً لأنه قائم على علة قياسية توجب هذا التغيير في كل لفظ جاءت فاؤه حرفاً من أحرف الإطباق . ثم زيدت على

(١٠٠) سر الفصاحة ٣٩ .
(١٠١) سر صناعة الاعراب ٢٢٣/١ وشرح الكافية الشافية ٢١٥٨/٤ .
(١٠٢) شرح المفصل ٤٦/١٠ ــ ٤٧ .

مادته الاصلية الهمزة والتاء (١٠٣) .

وأمثلة الابدال والاعلال كثيرة تنتظمها في الغالب قواعد قياسية ، منها قلب الواو ياءً اذا كانت ساكنة وقبلها كسرة نحو : ميزان ، وميعاد ، وقيمة ، والأصل فيها : مِوْزان ، ومِوْعاد . وقِوْمة (١٠٤) . وعلة القلب هنا قائمة على الفرار من الثقل . فلفظة (ميزان) مثلاً أخف من لفظة (مِوزان) ، وكذلك سائر الألفاظ التي يجري فيها اعلال سواء أكان الاعلال بالقلب كما مثلنا أم بالنقل مثل : يَقُولُ ، إذ أصلها : يَقْوُلُ (١٠٥) ، أم كان بالحذف نحو : قُمْ . ولم يقُمْ (١٠٦) .

وهذا التغيير اعلالاً كان أو ابدالاً له مايسوغه عقلاً ومنطقاً لأنه خاضع لعلل قياسية مبنية على الخفة والفرار من الثقل .

والناظر في سنن العرب في كلامها يرى مسائل كثيرة قائمة على منطق عقلي سديد ، فظاهرة الحذف مثلاً من الظواهر التي سرت في العربية ، سواء أكان ذلك في مفرداتها أم في تراكيبها . وهذه الظاهرة لم تقع اعتباطاً ؛ لأنها مبنية على أسس عقلية . فالفعل (رأى) مثلاً فعل ثلاثي على وزن « فعل » ، فاذا صُغنا منه فعلاً مضارعاً للمتكلم نقول « أرى » ، وكان الأصل أن نقول « أرأى » (١٠٧) ، ولكننا حذفنا الهمزة التي هي عين الكلمة ، وليس فيه علة صرفية توجب الحذف ، الا أن العرب وجدوا فيه ثقلاً سببه تعاقب همزتين بينهما حرف ساكن هو الراء ، والساكن حاجز غير حصين ، فحذفوا الهمزة

---

(١٠٣) شرح الكافية الشافية ٢١٥٨/٤ .
(١٠٤) شرح الشافية للرضي الاستربادي ٨٣/٣ .
(١٠٥) همع الهوامع ٢٧٣/٦ .
(١٠٦) كتاب التكملة ١٧١ .
(١٠٧) اللسان (راى) .

التي هي عين الفعل (١٠٨) ، وأبقوا الهمزة الأولى ، لأنها جاءت لمعنى هو المضارعة مع الدلالة على الفاعل ، فمجيؤها طارئ ، والعرب تجعل الحكم للطارئ (١٠٩) ، لأنه مرتبط بمعنى جديد لايتحقق الا به .
ولما حذفوا « عين » الفعل المضارع « أرى » فراراً من الثقل ، عمموا هذا الحذف في سائر صيغ هذا الفعل مما لايجتمع فيه همزتان ، فقالوا : « نرى » و « ترى » و « يرى » . وذلك طرداً للباب (١١٠)

ووقع لبعض الأفعال حذف لايختلف كثيراً عما وقع للفعل « أرى » ، وذلك في الأفعال الثلاثية المزيدة فنقول « أُكرم » ، وكان الأصل « أؤَكرم » ، وفراراً من ثقل اجتماع الهمزتين حذفوا الهمزة الثانية ، وضموا همزة المضارعة ليُنبّهوا على أن أصله رباعي (١١١) ، ثم طردوا هــذا الحذف مع غير الهمزة (١١٢) فقالوا : « نُكرم ، وتُكرم ، ويُكرم » ، ليجعلوا هذا الفعل على باب واحد متّسق (١١٣) . وما جرى للفعل « أكرم » ينطبق على غيره من الأفعال الثلاثية المزيدة بهمزة مثل : « أحْسنَ » و « أصْلح » و « أذْهب » و « أجْلس » .

وإذا كان هذا النوع من الحذف قد وقع في اللغة وله مايسوغه عقلاً ، فان هناك حذفاً قد وقع في اللغة وليس له مايسوغه ، وما هو إلا حذف اعتباطي وارتجاليّ ، لأنه غير قائم على علة قياسية تجيزه ، فمثلاً حذف فاء الكلمة في نحو : (صفة ، وزنة ، وعدة) ليس له سبب منطقي فيما أرى ، بل هو

---

(١٠٨) الاشباه والنظائر في النحو ٣٣٤/١ واللسان (رأى) .
(١٠٩) الخصائص ٦٢/٣ .
(١١٠) الأشباه والنظائر في النحو ٢٣٣/١ ــ ٢٣٤ واللسان (رأى) .
(١١١) الأشباه والنظائر في النحو ٢٧٩/١ .
(١١٢) شرح الكافية الشافية ٢١٦٥/٤ ــ ٢١٦٦ وانظر الأشباه والنظائر في النحو ٢٣٤/١ ، واللسان (كرم) .
(١١٣) همع الهوامع ٢٥٠/٦ .

قائم على الاعتباط . ويبدو لي أن العرب قد أحست بأنها أجحفت هذه الألفاظ بحذف فائها (١١٤) ، فعوضت عن هذا الحرف المحذوف حرفاً ألحقته آخر الكلمة ، وهو التاء ، لتعادل بها الحرف المحذوف ، فكان لهذا التعويض قصد ، وهو جبر الكلمة لما أصابها من إجحاف (١١٥) بسبب الحذف .

وقد وردت في اللغة أسماء متمكنة على حرفين خلافاً لأصل المفردات العربية ، إذِ الأصل فيها أن تكون ثلاثية (١١٦) ، فقرر جمهور اللغويين أن هذه الألفاظ قد جرى لها حذف . وحكموا على هذا الحذف بأنه غير مطرد ، وأنه حـــذف اعتباطي (١١٧) قال ابن القيم : « فالمشهور عند النحاة أن حذف لام يد ، ودم ، وغد ، وبابه ، حذف اعتباطيّ لاسبب له ، لأنهم لم يروه جارياً على قياس الحذف » (١١٨) .

وباب الحذف في العربية ، لايقتصر على حذف حرف من بنية الكلمة ، بل يتجاوز ذلك الى حذف بعض مفردات التراكيب ، وهو باب واسع في اللغة (١١٩) ، ويتمثل فيه جانب كبير من المنطق العقلي ، سواء أكان هذا الحذف جائزاً أم كان واجباً .

فالحذف الذي يجري في جواب الاستفهام مثلاً . حذف جائز ، وله ما يسوّغه من حيث العقل ؛ لأن في جملة الاستفهام دليلاً لفظياً على المحذوف . ومما جاء على هذا النوع من الحذف قوله تعالى : « (وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا

(١١٤) شرح الشافية ٨٩/٣ .
(١١٥) شرح الشافية ٨٩/٣ .
(١١٦) الكتاب ٣١٠/٢ ، و ٣٩٩ .
(١١٧) شرح الكافية للرضي ١٧٥/٢ .
(١١٨) بدائع الفوائد ٨٧/١ .
(١١٩) انظر الخصائص ٣٦٠/٢ ـ ٣٨١ .

ماذا أنزلَ ربّكُمْ ؟ قالُوا خيراً) » (١٢٠) ، أيّ : أنزل خيراً (١٢١) . ويسمّي النحاة هذا الحذف حذفَ اختصار . أما إذا لم يكن في الكلام السابق دليل لفظي على المحذوف ، فيسمونه حذف اقتصار (١٢٢) . ومما جاء على هذا النوع من الحذف قوله تعالى : « يُوسفُ أعرِضْ عَنْ هـذا » (١٢٣)، فقد حذف حرف النداء ، وهو مفهوم من السياق ، وفي حذفه حكمة . قال الزمخشريّ : « حذف منه حرف النداء ، لأنه منادى قريب ، مُفاطن للحديث ، وفيه تقريب له وتلطيف لمحله » (١٢٤) .

فحذف حرف النداء هنا قائم على منطق عقلي رصين ، لأن المنادى قريب ، فهو في موضع لا يحتاج فيه إلى أصوات تشده الى المنادي ، إذ يكفي لتبليغه الخطابَ همسةٌ مسموعةٌ ، فاستُغني عن حرف النداء ، واكتُفي باسم المنادَى .

ويبدو لي أن استعمال أحرف النداء في العربية أمر قائم على تفكير لغوي سديد ، لأن الغرض من النداء هو التنبيه والخطاب (١٢٥) . ولو اقتُصرَ على ذكر اسم المنادَى ، لكان ذلك وافياً بالغرض ، ولكن العرب قرنت بالمنادى أصواتاً أخرى . هي احرف النداء ، لتكثير الصوت ، فيكون ذلك أدعى إلى انتباه المنادَى . ولهذا فرقوا بين المنادَى القريب والمنادَى البعيد ، حقيقة أو حكماً ، مثل النائم والساهي . فجعلوا للمنادَى القريب الهمزة (١٢٦) ، وهي صوت قصير ، وجعلوا للمنادَى البعيد أحرفاً أخرى أشهرها :

---

(١٢٠) النحل / ٣٠ .
(١٢١) الكشاف ٤٠٧/٢ والبحر المحيط ٤٨٧/٥ .
(١٢٢) الاشباه والنظائر ١٨٣/٢ ويراجع المغني .
(١٢٣) يوسف / ٢٩ .
(١٢٤) الكشاف ٣١٥/٢ . (١٢٥) المقتصد ٧٦١/٢ .
(١٢٦) شرح المفصل لابن يعيش ١١٨/٨ وكشف المشكل في النحو ٥١٩ والجني الداني للمرادي ١٠٠ و ٢٥٠ .

« يا ، وأيا وهيا » (١٢٧) ، وهي أصوات طويلة . وهذا التفريق قائم على أساس عقلي منطقي ، فالقريب يكفي لنداثه صوت قصير أما البعيد فيحتاج الى صوت طويل، لينتبه الى النداء ، فنادوه بأصوات طويلة تتفق ووضعه المكاني.

وقد يكون حذف بعض مفردات التراكيب واجباً كما في باب التحذير ، نحو قول المُحذِّر : « السيارةَ السيّارةَ » ، فقد حُذفَ الفعلُ ، ولم يبقَ الا المفعول به مكرراً ، وهو المُحذَّر منه (١٢٨) .

وحذف الفعل في هذا الباب قائم على منطق عقلي رصين ؛ لأن هذا الأسلوب لايستعمل إلا إذا شارف مكروه أن يقع . ولمّا كان همّ المحذر أن يفرغ سريعاً من تنبيه المخاطب ، ولضيق الوقت ، ومخافة أن يقع المُحذَّرُ منه ، يسارع المتكلم إلى التصويت بالمحذر منه وحده حتى يأخذ المخاطب حذره منه ، فيذهل المتكلم عن ذكر أيّ شيء سوى المحذر منه . فمقتضى الحال إذنْ يدعو إلى الإسراع في التبليغ ، ولايناسب ذلك إلاّ الايجاز ، فاستُغني عن ذكر الفعل (١٢٩) ، واقتصر على ذكر المفعول به ، فكأنه قد أصبح وحدَه محطّ الفائدة من الكلام .

ومواضع الحذف في العربية كثيرة ، ولم يكن غرضي متجهاً صوب حشد تلك المواضع كلها ، وإنما كان غرضي متجهاً إلى انتخاب نماذج من تلكم المواضع لتكون معالم توضح مدى ارتباط العربية بالمنطق العقلي ، وما ذكرته يفي بهذا الغرض .

---

(١٢٧) شرح المفصل لابن يعيش ١١٨/٨ وشرح الكافية الشافية ١٢٨٨/٣ — ١٢٨٩ .

(١٢٨) شرح الكافية الشافية ١٣٧٩/٣ .

(١٢٩) الأشباه والنظائر ٢٧٥/١ ، والفوائد الضيائية ٣٦٥/١ وشرح الكافية للرضي ١٨٢/١ .

وتعد ظاهرة أمْن اللبس في العربية من الظواهر المرتبطة بالمنطق العقلي ؛ لأنها ترمي إلى الإبانة عن القصد ، ودفع الغموض ، وتحديد مدلول الكلام ، والإفصاح عن وظائف المفردات في التراكيب . وهذا كله ، من مرامي العقل وأغراض المنطق .

وأَمْن اللبس هو سرُّ العربية في نظمها ومفرداتها ، وعليه جل اعتمادها في كثير من أبوابها ، فالإعراب مثلاً الذي هو من أخصّ سماتها قائم على أمن اللبس ؛ لأنه يحدد وظائف المفردات في التراكيب من فاعلية ومفعولية وإضافة . ولولا الاعراب : لالتبست المعاني واختلطت (١٣٠) ، وعليه قامت أبواب النحو المختلفة . ولأهميته سموا النحو إعراباً (١٣١) . وقاموا بضبط أنواعه وعلاماته ، وكشفوا عن أسراره وحكمته .

ومسألة أمن اللبس لاتنحصر في وظيفة حركات الإعراب وعلاماته ، بل تتجاوز ذلك إلى حركات البناء ، فهي قد تسهم في التفريق بين المعاني بازالة اللبس الحاصل من اشتراك بعض الألفاظ في أكثر من دلالة لغوية ، فمثلاً الضمير « نا » في العربية مشترك بين الفاعلية والمفعولية والإضافة (١٣٢) ، واتصاله بالاسم أو حروف الجر يصرفه الى الإضافة ، ولا اشكال في ذلك ، ولكنّ اتصاله بالفعل الماضي يلبس ؛ لأنه يحتمل الفاعلية والمفعولية ، فعمدت العرب إلى التفريق بين هاتين الحالتين ، ببناء آخر الفعل على السكون إذا كان الضمير « نا » دالاً على الفاعلية ، وبابقائه مفتوح الآخر إذا كان الضمير « نا » دالاً على المفعولية (١٣٣) ، فقالوا : « أكرَمْنا عيسى » ، و « أكرَمَنا

(١٣٠) الخصائص ١/٣٥ .
(١٣١) الايضاح في علل النحو ٩١ .
(١٣٢) شرح الكافية الشافية ١/٢٢٥ .
(١٣٣) شرح المفصل لابن يعيش ٣/٩١ .

عيسى » ، وبهذا التفريق أمن اللبس (١٣٤) ، وهذا لم يقع في اللغة اعتباطاً . بل صدر عن منطق عقلي رصين يسعى إلى الدقة في الإبانة عن الأغراض والمعاني .

وإنّ بناء الفعل الماضي على السكون ، لاتصاله بالضمير « نا » في حالة الفاعلية . ليست حالة خاصة بهذا الضمير . بل يشاركه فيها جميع ضمائر الرفع المتحركة مثل « تاء » الفاعل ونون النسوة . وهذا الأمر مبني على حكمة عقلية ، تتصل بشدة امتزاج الفاعل بالفعل ، فهو كأنه جزء منه ، وهما كالكلمة الواحدة (١٣٥) ، والفعل لايستغني عن الفاعل (١٣٦) ، لا لغةً ولا عقلاً ، وذلك لأن دلالة الفعل عليه دلالة لزوم (١٣٧) . ولما كانت شدة امتزاج الفاعل بالفعل جعلتهما كالكلمة الواحدة ، عمدت العرب الى تسكين آخر الفعل الماضي إذا اتصل به ضمير الفاعل المتحرك ، لئلاّ تتوالى الأمثال في الكلمة الواحدة (١٣٨) ؛ لأنّ تواليها يؤدي الى الثقل والعرب تفر منه ، فتسكن آخر الفعل ، لأن في التسكين راحة للنفس .

ولمّا كانت حاجة الفعل إلى المفعول به ليست لازمة لزوم حاجته الى الفاعل (١٣٩) ، لم ترقَ صلة المفعول به بالفعل إلى أن يكون كالجزء منه ، ولهذا عدُّوا المفعول به في حكم المنفصل عن الفعل (١٤٠) . فاذا اتصل الضمير « نا » بالفعل الماضي وهو مفعول به ، أبقوا الفعل على حركته (١٤١) ؛ لأنهم

(١٣٤) همع الهوامع ١/١٩٧ .
(١٣٥) أسرار العربية ٧٩ والأشباه والنظائر في النحو ٢/٢٦٣ .
(١٣٦) الكتاب ١/٤٠ .
(١٣٧) شرح المفصل لابن يعيش ١/٧٦ .
(١٣٨) المقتصد في شرح الايضاح ١/٣٢٨ ، والأشباه والنظائر في النحو ٢/٦٣.
(١٣٩) الكتاب ١/٤٠ .
(١٤٠) أسرار العربية ٨١ ، والتسهيل ٢٣ ، والأشباه والنظائر في النحو ٢/٦٣.
(١٤١) أسرار العربية ٨١ .

لايجعلونهما بمثابة كلمة واحدة ، فلا يكونون بحاجة الى الفرار من توالي أربع حركات ، لأن ذلك إنما يكون في الكلمة الواحدة ، أو ما كان في حكم الكلمة الواحدة ، وهذا لم يحصل في حالة مجيء (نا) للمفعولية (١٤٢) .

وإنّ استعمال العرب للحركات والسكون في حد ذاته يمثل جوانب منطقية كثيرة ، وهذه الجوانب لاتنحصر في الوظائف النحوية ، بل تتجاوز ذلك فتشمل أموراً أخرى ذات أهمية كبيرة ، يتعلق قسم منها بربط أجزاء بنية المفردات .

وكان الخليل هو أول من أكّد على هذه الوظيفة حيث قال : « إنّ الفتحة والكسرة والضمة زوائد ، وهن يلحقن الحرف ليوصل إلى التكلم به » (١٤٣)

وقد شاركت حروف العلة (الواو والياء والألف) الحركات في ربط الأصوات ، ولهذا لا يخلو لفظ في العربية من وجود هذه الأحرف أو الحركات اللواتي هن أبعاض حروف العلة (١٤٤) ، قال سيبويه : « فأمّا الأحرف الثلاثة [يعني حروف العلة] ، فانهن يكثرن في كل موضع ، ولا يخلو منهن حرف . أو من بعضهن » (١٤٥) .

فوجود الحركات وأحرف العلة قائم على حاجة عقلية منطقية ، ولهذا لم تخل منها لغة من اللغات فلا يمكن أن تعثر على كلمة في العربية أو الانكليزية ، مثلاً – خالية من بعض هذه الأصوات ، التي يعبر عنها في العربية بالحركات وحروف العلة أو اللين والمد ، ويعبر عنها في الانكليزية بـ (Vowels) .

---

(١٤٢) شرح المفصل لابن يعيش ٧٦/١ .
(١٤٣) الكتاب ٣١٥/٢ .
(١٤٤) الكتاب ١٦٥/٢ .
(١٤٥) الكتاب ٣٤٩/٢ .

ولمّا كانت كثرة الحركات تؤدي إلى الثقل في النطق صارت الحاجة ماسة إلى إسكان بعض أجزاء الكلمة ، وخاصة إذا كانت الكلمة طويلة ومن هنا قرر النحاة أن العرب تكره أن تتوالى في كلمة واحدة من كلامها أربعة متحركات لا يتخللها صوت ساكن ، كما تكره أن تتوالى أكثر من أربع حركات (١٤٦) في كلمتين متجاورتين ، في الشعر قال سيبويه : « ليس حرف في الكلام فيه أربعة متحركات » (١٤٧) وقال في موضع آخر : « لا تتوالى في تأليف الشعر خمسة أحرف متحركة » (١٤٨) .

فوجود الحركة والسكون في العربية قائم على منطق عقلي ، فالحركة تسهم في تأليف المفردات ، وربط أجزاء الكلمة ، بعضها ببعض ، والسكون يسهم في التخفيف عن آلة النطق . ولكون وجودهما أمراً اضطرارياً في اللغة ، أصبح من المتعذر علينا أن ننطق أيّ كلمة اذا جردناها من الحركات ، كما يصعب علينا ويثقل أن ننطق بأيّ كلمة طويلة مؤلفة من أربعة أحرف أو أكثر مالم نسكن حرفاً من حروفها .

وللسكون أحكام في العربية قائمة على منطق عقلي رصين ، منها أن العرب لاتجمع بين ساكنين في كلامها لافي الشعر ولافي النثر (١٤٩) ، وهذا منسجم مع منطق الحياة القائم على الحركة والسكون .

وقد يجتمع ساكنان في كلمة واحدة أو كلمتين متجاورتين وفي هذه الحالة لابدّ من إجراء تغيير يدفع هذا الالتقاء .

فاذا كان الحرف الساكن الأول حرف مدّ ، فان العرب تحذفه ، للتخلص من التقاء الساكنين ، نحو : لم يبِعْ ، ولم يقُلْ ، ولم يَخَفْ . فقد حذفت

(١٤٦) الايضاح في علل النحو ٧١ .
(١٤٧) الكتاب ٣٣٥/٢ .
(١٤٨) الكتاب ٤٠٧/٢ .
(١٤٩) الكتاب ٣٩٨/٢ و ٤٠٠ والايضاح في علل النحو ٧١ .

حروف المدّ : الياء والواو والألف ، لأنها ساكنة التقت بساكن (١٤٩) .

وحذف حرف المدّ في هذه الحالة قائم على منطق سليم ، لأنه صوت ضعيف (١٥٠) ، وفي الحركة السابقة له دليل عليه ، ولهذا تجاسروا على حذفه .

أما إذا كان الحرف الأول من الساكنين ليس حرف مدّ ، ففي هذه الحالة يحرك أحد الساكنين ، لئلا يجتمع ساكنان ، نحو : جاءتِ الفتاة ، واخشَوُا القومَ (١٥١) .

وهناك حالة واحدة جاز فيها أن يلتقي ساكنان ، وذلك إذا كان أحد الساكنين مدغماً ، وعندئذ يسمّى هذا الحرف الساكن المدغم : « ساكناً على حدّ المتحرك » . ولا تقع هذه الحالة في العربية إلاّ اذا كان الساكن الأول حرف مدّ ، نحو : شابّة ، ودابّة ، والضالّين (١٥٢) . والذي سهل اجتماع الساكنين هنا أمران . أحدهما الإدغام ؛ لأنه « أنبى اللسان نبوة واحدة ، فصارا [يعني الحرفين المدغمين] لذلك كالحرف الواحد (١٥٣) . والأمر الآخر : هو أن الساكن الأول حرف مدّ ، فصار « فضل الاعتماد بالمدّ . . . [يعني إطالة صوت المدّ] كأنه تحريك للحرف الأول المدغم حتى كأنه لم يجمع بين ساكنين » (١٥٤) .

ولما كان معنى السكون انتفاء الحركة كان من الطبيعي أن تبدأ العرب كلامها بمتحرك . لأن الكلام حدث مبني على حركة آلة النطق ، والسكون

(١٤٩) الكتاب ٢/٢٧٦ وشرح الكافية الشافية ٤/٢٠٠٦ .
(١٥٠) الخصائص ٢/٢٩٤ .
(١٥١) الأشباه والنظائر في النحو ٢/١٣٢ — ١٣٤ .
(١٥٢) شرح الكافية الشافية ٤/٢٠٠٥ .
(١٥٣) الخصائص ٢/٤٩٦ .
(١٥٤) الخصائص ٣/٢٢٠ وانظر الكتاب ٢/٤٠٧ .

نقيض الحركة فلايمكن أن تبدأ العرب كلامها به ، ومن هنا امتنع الابتداء بالساكن (١٥٥) .

ولما كان التوقف عن الكلام معناه انقطاع الحركة ، كان من الطبيعي أن لاتقف العرب على متحرك . فكان الوقف على الساكن أصلاً من أصول كلامهم .

وفي ضوء هذا قرر النحاة أن العرب لاتبدأ بساكن ، ولاتقف على متحرك (١٥٦) . فالابتداء إنما يكون بحركة والوقف إنما يكون على السكون .

وإذا ماوقع في تصاريف كلامهم لفظ اقتضت صياغته أن يقع في أوله صوت ساكن جاؤوا بهمزة متحركة في أوله ليتوصلوا إلى النطق بالساكن (١٥٧) ، وسمّوا هذه الهمزة همزة الوصل (١٥٨) ، لأنهم يتوصلون بها إلى النطق بالساكن . ولايلفظون هذه الهمزة الا اذا وقع اللفظ في ابتداء الكلام ، وذلك لئلا يبتدئوا كلامهم بساكن ، أما في وصل الكلام ودَرْجِهِ فانهم يسقطون هذه الهمزة من لفظهم لانتفاء الحاجة اليها (١٥٩) .

ومسألة الوقف والابتداء في العربية قائمة على منطق عقلي سديد ، فالعرب لاتبدأ بساكن ولا تقف على متحرك (١٦٠) ، وهذا أصل منسجم تماماً مع طبيعة الحياة ، فكل شيء في الحياة يبدأ بحركة وينتهي بسكون . هذه طبيعة الأشياء في نشوئها وفنائها ، وظهورها واختفائها . وجميع ظواهر الحياة تبدأ بحركة وتنتهي بسكون . فالحياة حركة ، والموت سكون .وقد كان سيبويه

(١٥٥) الكتاب ٢/٢٧١ ، وشرح الشافية للرضي ٢/٢٥٠ – ٢٥١ .
(١٥٦) الخصائص ١/٥٦ وهمع الهوامع ٦/٢٠٧ ، والايضاح في علل النحو ٧٦ .
(١٥٧) الكتاب ٢/٢٧١ وانظر همع الهوامع ٦/٢٢٣ .
(١٥٨) الخصائص ٢/٤٩٧ ، وهمع الهوامع ٦/٢٢٢ .
(١٥٩) شرح الكافية الشافية ٤/٢٠٧٢ وهمع الهوامع ٦/٢٢٣ .
(١٦٠) المقتضب ١/٣٦ والخصائص ١/٥٦ .

ذا نظرة ثاقبة حينما سمّى الحرف الساكن ميتاً ، والحرف المتحرك حياً (١٦١).

وإن جريان كثير من الظواهر اللغوية على منطق عقلي سديد لايعني في أيّ حال من الأحوال أن اللغة في جميع سننها قائمة على المنطق أو العقل ؛ لأن هناك مسائل كثيرة يمرّ بها دارس العربية لايجد لها تفسيراً منطقياً .

وقد تكون بعض هذه المسائل التي ليس لها تفسير منطقي هي جزء من قضية لغوية عامة خاضعة لمنطق عقلي سديد ، يجري على وفق سنن قائمة على قياس مُتْلَئِبّ . ولكن هذا القياس قد يتعثر في مواضع جزئية ، فيأتي الكلام في تلك المواضع بعيداً عن المنطق العقلي واللغوي ، فمثلاً مسألة تطابق الصفة والموصوف في التذكير والتأنيث ، قضية منطقية ؛ لأن الصفة من تمام الموصوف ، وهي معنى من معانيه (١٦٢) . وهذا يلزم أن تطابقه إذا كانت جارية عليه ، وهذا هو القانون العام للصفة والموصوف في العربية (١٦٣) ، وعليه جاء كلام العرب . إلاّ أن العرب قد خالفت هذا القانون في مواضع خاصة ، منها باب العدد . فجاء العدد من ثلاثة إلى عشرة مؤنثاً مع المعدود المذكر ، ومذكراً مع المعدود المؤنث . سواء أكان العدد اسماً أم صفة . نحو : عندي كتبٌ ثلاثةٌ . واشتريت ثلاثة كتب . وقرأت قصائدَ ثلاثاً ، وحفظت ثلاثَ قصائدَ (١٦٤) .

والغريب أن العدد « عشرة » له حكمان مختلفان ، فهو في حالة الإفراد يخالف المعدود . تذكيراً وتأنيثاً ، فنقول : اشتريت كتباً عشرة ، وعندي مجلات عشر ، وقرأت عشر صفحات ، وأنشدت عشرة أبيات . ولكن إذا

(١٦١) الكتاب ١٦٤/٢ ، و ٢٢٢ ، و ٣٦٢ ، و ٣٦٧ ، و ٣٦٩ ، و ٣٧٠ .
(١٦٢) الكتاب ٤٥/١ والمقتصد ٩٠٠/٢ .
(١٦٣) اسرار العربية ٢٩٤ ، وأوضح المسالك ٥/٣ .
(١٦٤) شرح الكافية للرضي ١٤٧/٢ .

ركب العدد عشرة مع الواحد إلى التسعة ، كان له حكم آخر ، هو مطابقة المعدود ، تذكيراً وتأنيثاً ، نحو : أقبل أحد عشر رجلاً ، وسافرتْ إحدى عشرة فتاة (١٦٥) .

فمجيء العدد من ثلاثة إلى عشرة في هذه الصورة ، المخالفة لقوانين اللغة في بابي التذكير والتأنيث والصفة والموصوف ، شاذّ ، لايخضع لمنطق اللغة ، وليس له تفسير عقلي تطمئن اليه النفس تمام الاطمئنان ، وكل ماقيل في تعليله لايقف أمام المنطق والمناقشة (١٦٦) .

ومجيء الضمير في العربية وغيرها من اللغات كناية عن المتكلم أو المخاطب أو الغائب قائم على منطق عقلي يسعى إلى الايجاز ودفع التكرار واللبس إذا ماكُرِّرَ الاسم الظاهر (١٦٧) ، فمثلاً او قلنا : حضر خالد فأكرمت خالداً ، جاز أن يُتوهم أن (خالداً) الثاني غير (خالد) الأول ، للاشتراك الواقع بين الأعلام، فجيء بالضمير كناية عنالاسم، فقيل : (حضر خالد فأكرمته)، فأُمِنَ اللبس ، وتُخلِّص من التكرار المخل بنظم الكلام ، فضلاً عما في ذلك من الايجاز ، اذ التعبير بالضمير أكثر ايجازاً من التعبير بالظاهر (١٦٨) وخاصة اذا كان الضمير كناية عن متعددين ، نحو قولنا : (حضر خالد وسعيد ومحمود فأكرمتهم) .

وقد جاءت صيغ الضمائر مختلفة بحسب ماجاءت كناية عنه ، وبحسب اتصالها وانفصالها ووظائفها النحوية في التراكيب ، فجاءت ضمائر الرفع مختلفة عن ضمائر النصب ، وضمائر المتكلم مختلفة عن ضمائر المخاطب

(١٦٥) أسرار العربية ٢١٩ .
(١٦٦) انظر شرح الكافية للرضي ١٤٧/٢ وشرح المفصل لابن يعيش ١٨/٦ .
(١٦٧) شرح الكافية للرضي الاستربادي ٣/٢ ، والاشباه والنظائر ٢٧٩/١ .
(١٦٨) شرح المفصل لابن يعيش ٩٢/٣ والفوائد الضيائية ٨٢/٢ .

أو الغائب . وهذا كله متّسق مع المنطق العقلي ؛ لأن هذا الاختلاف يتوخى الإبانة والتوضيح ، ويعبر عن المعنى النحوي للضمير (١٦٩) .

ولكنّ الذي يتفحص الضمائر تفحصاً دقيقاً يجد في بعض جوانبها خروجاً عمّا تقتضيه القسمة العقلية الموافقة لمنطق اللغة العربية ، فمثلاً : ضمائر الرفع المنفصلة جاءت في العربية اثني عشر ضميراً ، هي : أنا ، نحن ، أنتَ ، أنتِ أنتما ، أنتم ، أنتن ، هو ، هي ، هما ، هم ، هنّ (١٧٠) .

ولكن القسمة العقلية تقضي أن تكون ثمانية عشر ضميراً (١٧١) ؛ لأن الضمير كناية عن متكلم أو مخاطب أو غائب ، وهؤلاء الثلاثة إمّا مذكر ، وإما مؤنث ، فيكون حاصل الضرب ستة ، وهم إما مفرد أو مثنى أو جمع ، وحاصل ضرب هذه الثلاثة في الستة يكون ثمانية عشر ضميراً : ستة للمتكلم ، وستة للمخاطب ، وستة للغائب (١٧٢) . وعلى هذا يكون الساقط من ضمائر الرفع المنفصلة ستة ضمائر . وهذا العدد يمثل الفرق بين مااستعمل من الضمائر وما توجبه القسمة العقلية للضمائر . وهذه القسمة مبنية على مايقتضيه منطق اللغة العربية الذي يفرق بين المذكر والمؤنث ، والمفرد والمثنى والجمع .

وقد جاءت صور ضمير الغائب قريبة مما يقتضيه كل من منطق اللغة والقسمة العقلية ، حيث جاءت في خمس صور ، هي : « هو » للمفرد المذكر ، و « هي » للمفرد المؤنث ، و « هم » للجمع المذكر ، و (هنّ) للجمع المؤنث ، و (هما) للمثنى المذكر والمؤنث (١٧٣) . وكان المنطق اللغوي والعقلي يقضي أن تكون هناك صيغة للمثنى المذكر ، وصيغة للمثنى المؤنث ، لتكون

---

(١٦٩) شرح المفصل لابن يعيش ٨٦/٣ .
(١٧٠) الكتاب ٣٧٧/١ — ٣٧٨ .
(١٧١) شرح الكافية ٧/٢ .
(١٧٢) الفوائد الضيائية ٨٠/٢ .
(١٧٣) الكتاب ٣٧٨/١ .

هذه الضمائر ستة . فتكتمل قسمتها العقلية ؛ لأن العرب في قانون لغتهم العام يفرقون بين المذكر والمؤنث سواء أكانا مفردين أم مثنيين أم جمعين . وقد فرقوا بينهما هنا في الإفراد والجمع ، فكان المنطق يقضي أن يفرقوا بينهما أيضاً في حالة التثنية . ولكن الذي وقع في اللغة جاء على خلاف ذلك ، فكان الضمير « هما » مشتركاً بين المذكر والمؤنث . ولهذا جاءت ضمائر الغائب خمس صيغ . فيكون الساقط منها صيغة واحدة . بحسب ماتقتضيه القسمة العقلية ، ويوجبه منطق اللغة العربية .

ولو تفحصنا كلاً من ضمير المتكلم والمخاطب على غرار تفحصنا ضمير الغائب ، لوجدنا أن الساقط من ضمير المتكلم أربع صيغ . إذ المستعمل فيه صيغتان فقط . هما : « أنا » . وهو مشترك بين المفرد والمؤنث ؛ و « نحن » . وهو مشترك بين المثنى والجمع المذكر والمؤنث (١٧٤) .
والمستعمل من ضمير المخاطب خمس صيغ ، مثل الغائب تماماً . والساقط منه صيغة واحدة . فالضمير « أنتَ » المفرد المذكر . و (أنتِ) للمفرد المؤنث ، و « أنتما » مشترك بين المثنى المذكر والمؤنث (١٧٥) . و « أنتم » للجمع المذكر و (أنتن » للجمع المؤنث .

وعلى هذا يكون الساقط من ضمائر الرفع المنفصلة ستة : أربعة من ضمائر المتكلم . وواحد من ضمائر المخاطب ، وواحد من ضمائر الغائب .

وقد وقع في « باب أسماء الإشارة » شيء شبيه بما وقع في باب الضمير ، فالقسمة العقلية تقتضي أن تكون أسمـــاء الإشارة التي القريب ستة ألفاظ (١٧٦) ؛ لأن المشار اليه إمّا أن يكون مذكراً وإما مؤنثاً ، وهما إما أن يكونا

(١٧٤) الكتاب ٣٧٧/١ وشرح الكافية للرضي الاستربادي ٧/٢ .
(١٧٥) شرح الكافية للرضي الاسترابادي ٧/٢ والفوائد الضيائية ٨٠/٢ .
(١٧٦) الايضاح في شرح المفصل ٤٧٩/١ .

مفردين أو مثنيين أو جمعين ، وحاصل ضرب الثلاثة في الاثنين يكون ستة (١٧٧). ولكن المستعمل منها خمسة (١٧٨) ، هي : هذا ، للمفرد المذكر ، وهذه ، للمفرد المؤنث ، وهذان ، للمثنى المذكر ، وهاتان ، للمثنى المؤنث ، وهؤلاء ، مشترك بين جمع المذكر والمؤنث . وكانت القسمة العقلية بحسب منطق العربية ، نقضي أن يفرق بين جمع الذكور وجمع اناث ، كما فرق بين المفرد المذكر والمفرد المؤنث ، وفرق بين المثنى المذكر والمثنى المؤنث ، ولكن الذي وقع في الاستعمال جاء على خلاف ذلك ، فجاءت صيغة « هؤلاء » مشتركة بين جمع المذكر والمؤنث (١٧٩) ، وبهذا يكون الساقط من اسماء الإشارة صيغة واحدة بموجب ما تقتضيه القسمة العقلية المبنية على منطق العربية التي تفرق بين المذكر والمؤنث ، والمفرد والمثنى والجمع ، في الصيغ الموضوعة إزاء المعاني القابلة للاختلاف في الجنس والعدد .

وقد اقتضى المنطق اللغوي أن تختلف صيغ الأسماء باختلاف عدة ماتدل عليه . فجاءت الأسماء الدالّة على الجمع مختلفة عن صيغ الأسماء الدالة على المفرد ، وهذا أمر قائم على منطق عقلي سديد يسعى إلى التفريق بين الألفاظ الدالّة على المعاني المختلفة (١٨٠) . وإن كانت تلك الألفاظ لها دلالة مشتركة .

والقياس اللغوي يقتضي أن يكون لكل مفرد جمع من لفظه ، وأن يكون هذا الجمع على صيغة تختلف عن صيغة المفرد (١٨١) . وهذا هو القانون العام للعربية وعليه جرى جمهور جموعها . إلا أن هناك مواضع قليلة في اللغة

---

(١٧٧) كشف المشكل في النحو ١٩٢ .
(١٧٨) الفوائد الضيائية ٢/٩٧ .
(١٧٩) اوضح المسالك ١/٩٥ ، وهمع الهوامع ١/٢٦٠ .
(١٨٠) الاشتقاق لأبي بكر بن السراج / ٣٣ .
(١٨١) شرح الكافية للرضي الاستراباذي ٢/١٧٧ .

قد ندت عن هذا القانون ، فعُبِّر عن الجمع بنفس صيغة المفرد ، أو جاء الجمع فيها غير جارٍ على لفظ المفرد ، فمثلاً المفرد « امرأة » . القياس في جمعها أن يكون « امرآت » ، ولكن الذي جرى في اللغة على خلاف ذلك ، فجاء جمعها على لفظ مخالف للفظ مفردها . فقالوا : « نِساء ونِسوة » ، ومثل ذلك : « امرؤ » . فقد جمعته العرب على لفظ مخالف للفظ مفرده . فقالوا : « قوم » . (١٨٢)

ولفظة « فُلْك » جاءت مشتركة بين المفرد والجمع (١٨٣) . والقياس العقلي يقضي بأن يُفرّق بين صيغة كلّ منهما ؛ لاختلاف دلالتهما . إذ الاصل المنطقي الذي قامت عليه اللغات هو أن يكون لكل معنى لفظ يدلّ عليه(١٨٤)، ليختص كل لفظ بالدلالة على معنى موضوع له . فاذا اطلق ذلك اللفظ فهم منه المعنى الذي وضع له ، ولئلاّ تلتبس المعاني (١٨٥) ، إذا عُبِّر عنها بألفاظ مشتركة الدلالة ، ولهذا عدّ علماء الأصول واللغة المشترك اللفظيّ من مواضع اللبس ، وسبباً من أسباب إشكال الكلام (١٨٦) ؛ لأن : « اللغة إنما هي وضع الألفاظ في دلالتها على المعاني . أيْ : وضع الأسماء على المسميات . لتكون مُنبِئَةً عنها عند إطلاق اللفظ ، والاشتراك لابيان فيه ، وإنما هو ضد البيان » (١٨٧) .

والمنطق العقليّ الذي تفرضه قوانين اللغة وأغراضها ، يقضي ألاّ تكون هناك ألفاظ مشتركة الدلالة ؛ لأن الألفاظ قوالب المعاني (١٨٨) ، فاذا

---

(١٨٢) الصاحبي ٢١٤ .
(١٨٣) انظر اللسان (فلك) .
(١٨٤) الفروق اللغوية ١٠ — ١٢ .
(١٨٥) الفروق اللغوية ١٢ ومنهاج البلغاء ١٧٣ .
(١٨٦) العمدة لابن رشيق القيرواني ٢/٢٦٦ ، ومنهاج البلغاء ١٧١ .
(١٨٧) المثل السائر ١/٥٧ .
(١٨٨) العمدة ٢/١٢٧ .

اختلف المعنى وجب أن يختلف اللفظ ، لأنه صورته المنطوقة ، وما الألفاظ في الأسماع إلا كالصور في الأبصار (١٨٩) ، فينبغي أن تختلف الألفاظ المعبرة عن المعاني المختلفة ، مثلما تختلف الصور المعبرة عن الأشياء المختلفة ، فصورة « الأسد » غير صورة « الرجل » ، وصورة « الشجرة » غير صورة « الخيمة » ، فكذلك يجب أن تكون الألفاظ دالة على المعاني دلالة محددة خالية من الاشتراك (١٩٠) ، وعلى هذا جاءت جمهرة ألفاظ اللغة في أصل وضعها ، فلكل لفظ معنى واحد يدل عليه . ولكل معنى لفظ واحد يدلّ عليه ، لئلا تكثر الألفاظ الدالّة على المعنى الواحد ، ولئلا تلتبس المعاني بسبب دلالة اللفظ الواحد على معان كثيرة مختلفة (١٩١) ، سواء أكان ذلك الاختلاف دالاً على التضادّ أم كان غير دالّ على التضادّ ، ومن هنا كان كل من الترادف والمشترك اللفظي والتضادّ ظواهر لغوية بعيدة عن المنطق العقلي واللغوي . ولهذا أنكر وجودها بعضٌ من العلماء (١٩٢) ، وسعى سواهم ممن اثبت وجودها إلى تفسيرها تفسيراً منطقياً ، فعزوا جلّ تلك الألفاظ إلى اختلاف لغات القبائل . وأخذ بعضها من بعض . وممن فعل ذلك ابن جني – رحمه الله – حيث قال : « وكلّما كثرت الألفاظ على المعنى الواحد ، كان ذلك أولى أن تكون لغات لجماعات اجتمعت لإنسان واحد من هنا وهنا » (١٩٣) .

وقال في موضع آخر : « وإذا كثر على المعنى الواحد ألفاظ مختلفة ، فسمعت في لغة إنسان واحد . فان أحرى ذلك أن يكون قد أفاد أكثرها أو طرفاً منها

(١٨٩) العمدة ١٢٨/٢ .
(١٩٠) الاشتقاق لابن السراج ١٣ .
(١٩١) الفروق اللغوية ١٢ .
(١٩٢) انظر المزهر ٣٦٩/١ ، ٣٨٧ ، ٣٩٦ ، ٤٠٣ ، ٤٠٥ .
(١٩٣) الخصائص ٣٧٤/١ وانظر الصاحبي .

(١٩٤) . لأن اللغة في الأصل « قد وضعت على بيان وإخلاص لكل معنى لفظ ينفردُ به » (١٩٥) ، ولكن اختلاط القبائل أدى الى أن يستعمل كل منهم شيئاً مما انفرد به غيره ، فالعرب « وإن كانوا كثيراً منتشرين وخلقاً عظيماً في أرض الله غير متحاجزين ولا متضاغطين ، فانهم بتجاورهم وتلاقيهم وتزاورهم ، يجرون مجرى الجماعة في دار واحدة ، فبعضهم يلاحظ صاحبه ، ويراعي أمر لغته ، كما يراعي ذلك في مهم أمره» (١٩٦) .

وليس غرضي أن أتناول هذه الظواهر اللغوية ـ أعني الترادف والمشترك والتضادّ (١٩٨) ، ولكنّي أردت أن أبين أن هـذه الظواهر لا تتفق والمنطق العقلي الذي يقضي بأن يخص كل معنى بلفظ ؛ لأن الألفاظ « انما جعلت لتدل على المعاني فحقها ان تختلف كاختلاف المعاني ، ومحال أن يصطلح أهل اللغة على مايلبس دون مايوضح » (١٩٨) . فكان المنطق يقضي بأن يسعى علماء اللغة إلى تفسير هذه الظواهر والكشف عن سر وجودها في العربية ، فخلصوا إلى أن جلّها قد وقع في اللغة بسبب تداخل لغات العرب ، وأخذ بعضهم من بعض (١٩٩) . وهذا أمر قائم على منطق سليم ، وقانون لغوي عام يسري على كل اللغات ، فما من لغة الا قد تأثرت بغيرها من اللغات وأثرت في غيرها ، بسبب الاحتكاك والتجاور . هذا في لغات الأمم المختلفة ، فحري بالعربي الذي ينتمي الى قبيلةٍ مّا أن يتأثر بما انفرد به غيره من أبناء جنسه من

(١٩٤) الخصائص ١/٣٧٣ .
(١٩٥) الاشتقاق لابن السراج ٣٣ .
(١٩٦) الخصائص ٢/١٦ .
(١٩٧) انظر في تفسير هذه الظواهر اللغوية المزهر ١/٣٦٩ ـ ٤١٢ ودراسات في فقه اللغة ٢٩٥ ـ ٣١٣ .
(١٩٨) الاشتقاق لابن السراج ٣٣ .
(١٩٩) الخصائص ١/٣٧٧ والصاحبي ٢٢ .

ألفاظ ، وأن يضمها الى بناء لغته لتصبح جزءً منها .

فوجود المترادفات في اللغة أو المشترك اللفظي أو الأضداد ، هو خلاف مايقتضيه المنطق في أصل وضع اللغة ، ولكن له مايسوغه ويدعو إلى وجوده ، فهو في غالب الأمر مظهر من مظاهر احتكاك لغات القبائل العربية ، ولهذا ينبغي أن يكون غير ممتنع عقلاً أن يتفق في اللغة لفظان ويتباعد المعنيان (٢٠٠) ، أو أن يختلف اللفظان ويتفق معناهما (٢٠١) ، وإن كان الأصل هو أن يختلف اللفظان لاختلاف المعنيين (٢٠٢) ، وأن يختلف المعنيان لاختلاف اللفظين (٢٠٣) . وقد سجل سيبويه هذه الحقيقة اللغوية في أول كتابه ، فقال : « هذا باب اللفظ للمعاني : إعلم أن من كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين ، واختلاف اللفظين والمعنى واحد ، واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين » (٢٠٤) .

فالعربية تجري فيما يتصل بمفرداتها وتراكيبها بين المنطق العقلي والارتجال ، فهي في أصل وضع المفردات بازاء المعاني قائمة في عامة أمرها على الارتجال ، إذْ ليس هناك أي علاقة عقلية بين اللفظ ومدلوله في أصل الوضع ، وإنْ طرأ في مراحل متقدمة من حياة اللغة شيءٌ من الربط المنطقي بين الألفاظ المتقاربة المعاني ففرق بين أصواتها على وَفْق ماتدل عليه من قوة أو ضعف ، وخفة أو ثقل . وهي في قوانينها المتصلة بتراكيبها أو اشتقاق مفرداتها ، وما يطرأ على تلك المفردات من تغيير بالزيادة أو الحذف ، أو الاعلال ، أو

(٢٠٠) الاشتقاق لابن السراج ٣٣ .

(٢٠١) الكتاب ١/٧ .

(٢٠٢) الصاحبي ١٧١ .

(٢٠٣) الفروق اللغوية ١٠ .

(٢٠٤) الكتاب ١/٧ .

الإبدال ، أو الإعراب ، أو تقارب أوزانها لتقارب معانيها ، تجري على وَفْق سنن مطردة ، وقواعد منظمة قائمة على منطق عقلي سديد ، ومبنية على علل محكمة . ومن هنا استطاع دارسو هذه اللغة أن يقعوا على حكمة أهلها في اختيارهم نظام كلامهم في مفرداته وتراكيبه ، ويتعرفوا أسرار تلك اللغة . وما أصدق ماأورده ابن جني ، وهو يتحدث عن حكمة العرب في ذلك كله ، حيث قال : « ولو كانت هذه اللغة حشواً مكيلاً ، وحثواً مهيلاً ، لكثُرَ خلافها ، وتعادت أوصافها » (٢٠٥) .



(٢٠٥) الخصائص ١/٢٤٤ ، وانظر ٣١٢ .

دِرَاسَة مُقَارَنَة

بين النزعة العربية الاسلامية المقاومة للظلم والنزعة الفارسية المستكينة له

الدكتور فاروق عمر فوزي

كلية الآداب / جامعة بغداد

مقـدمة :

من المتعارف عليه في الاسلام وفقهائه أن الضرورة تقتضي وجود زعيم يقود الامة ويحرس الشريعة ويفرض العقوبات ويدفع العدو عن (دار الاسلام). وهكذا باتت رئاسة المؤسسة السياسية واجباً وتعبداً دينياً . فالخلافة مسؤولية كما أجمع عليها الصحابة :

« لولا حدود لله فرضت وفرائض للـه حدّدت لكان الموت من الامارة نجاة والفرار من الولاية عصمة . ولكن للـه علينا اجابة الدعوة واظهار السنة » [1] .

ويقول ابن تيمية : « فالواجب اتخاذ الامارة ديناً وقربةً يتقرب بها الى الله » [2] .

كما أكد الرسول (ص) في أكثر من حديث الحاجة الملحة الى اختيار زعيم

---

(١) راجع فاروق عمر ، النظم الاسلامية ، الشارقة ، ١٩٨٣ ؛ ص ١٩ .
(٢) ابن تيمية ، السياسة الشرعية ، ص ١٧٤ .

يحفظ كيان الأمة فقال : (لا يَحلّ لثلاثة يكونون بفلاةٍ من الارض الاّ أمّروا عليهم أحدهم) (٣) .

لقد أوضح المفكرون المسلمون مستويات مختلفة من السلطة وفي كل مستوي من هذه المستويات كانت السلطة توكل الى من يليها فالسيادة الحقيقية في الامة انما هي لله تعالى باعتباره خالق ومدبر كل شيء في هذا العالم . ثم تأتي بعده سلطة الرسول محمد (ص) المستمدة من سلطة الله ثم تأتي سلطة الخليفة المستمدة من سلطة الرسول (ص) . يقول الماوردي (٤) :

« الامامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا » . ويشير ابن خلدون الى نفس المعنى :

« الخلافة هي خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به » (٥) .

وكانت العرب قبل الاسلام وفي صدره ـ بعد رسول الله (ص) ـ تختار رئيسها بطريقة الانتخاب والشورى وترى ان يقودها ألمع افرادها الذين تتوفر فيهم شروط الرئاسة او الخلافة . كما كانت العرب ترى في زعيمها رجلا من البشر وان قراراته اجتهادية . وهذا ما اشارت اليه خطبة ابي بكر (رضي) بعد انتخابه :

« ايها الناس اني قد وليت عليكم ولست بخيركم فان احسنت فأعينوني وان أسأت فقوّموني ... أطيعوني ما أطعت الله ورسوله

(٣) رواه ابن حنبل ، كذلك انظر في نفس المعنى صحيح مسلم وصحيح البخاري .
(٤) الاحكام السلطانية ، ص ٥ .
(٥) المقدمة ، ص ١٥٨ .

فاذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم » .

وخطب عمر بن الخطاب (رضي) مطالباً المسلمين بمثل ما طالبهم به ابو بكر : الطاعة على الحق والعدل ... وقد استمرت هذه النزعة السياسية بعد العصر الراشدي فخلفاء بني أمية كانوا يؤكدون على مظاهر الشورى والانتخاب عن طريق الوفود التي تأتي لتقديم البيعة[٦] . وأكد خلفاء بني أمية انهم يستمدون سلطهم من كتاب الله تعالى وان الامة بعد ان أقسمت يمين الولاء للخليفة اصبحت تدين بالطاعة له . ولكن فرق المعارضة رفضت وجهة النظر الاموية فالخوارج رفضوا كل انواع الوراثة الشرعية عن الرسول (ص) وناضلوا لأقامة خلافة انتخابية تستند على رضى الأمة . والقَدَرية كانت تدعو الى تحديد سلطات الخليفة الدنيوية التي يجب ان تنال رضى الجماعة والا تكون مطلقة ، ويكون للجماعة الحق في عزل الخليفة اذا أساء استعمال سلطاته.

وقد جاء المنعطف الجديد والمهم خلال العصر الاموي حين اختلف امراء بني امية على السلطة وقَتَل يزيد بن الوليد الخليفة الوليد الثاني واغتصب الخلافة وتبنى آراء المعارضة فلم يَدّع لنفسه سلطة مطلقة في الحكم وأجاز للناس عزله اذا لم يحكم بالعدل ويوفِ بوعده الذي قطعه على نفسه . فقال :

« ... ايها الناس اني والله ما خرجت أشِرا ولا بطرا ولا حرصاً على الدنيا ولا رغبةً في الملك ومابي اطراء نفس ... ولكني خرجت غضباً لله ورسوله وداعياً الى الله وكتابه وسنة نبيه (ص) لما هدمت معالم الهدى واطفىء نور اهل التقوى وظهر الجبار العنيد المستحل لكل حرمة والراكب لكل بدعة ... »

وبعد أن وعد الناس بالوعود قال :

(٦) فاروق عمر . المصدر السابق ، ص ١٢ فما بعد .

« ايها الناس ... فان وفيت لكم بما قلت فعليكم السمع والطاعة وحسن المؤازرة وانلم أفِ لكم فلكمان تخلفوني الا ان تستثيبوني فان ثبت قبلتم مني فان علمتم احدا ممن يعرف بالصلاح يعطيكم من نفسه مثل ما اعطيكم ان تبايعوه فأنا اول من يبايعه ..

ايها الناس ان لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ولا وفاء له بذمة في عهد الله فأطيعوه بطاعة الله ما اطاع فاذا عصى الله فهو اهل ان يعصى ويقتل »[٧] .

بوادر التاثير الفارسي :

ظلّت النزعة العربية الاسلامية هي السائدة حول مؤسسة الخلافة طوال عهد صدر الاسلام ، وما ان جاء العباسيون الى السلطة حتى استغل الكتاب الفرس من المجوس أو الموالي ذوو الميول الشعوبية الفرصة وحاولوا احلال النظم والقيم الفارسية السياسية محل القيم السياسية العربية الاسلامية .

وبقدر ما يتعلق الامر بمنصب الخلافة يلاحظ الباحث لأول مــرة ظهور نبرة جديدة تؤكد على قدسية الخلافة وتبرز الخليفة على انه فوق مستوى البشر وانه « سلطان الله في أرضه » وتؤكد على فكرة « الشجرة الآلهية المباركة » للدلالة على الاسرة العباسية ، وتندد بفكرة الاختيار والشورى التي يجب ان تستبدل بالعائلة الالهية المختارة التي تتوارث النور الالهي المقدس[٨]. وهكذا حاول الفرس فرض نظرية حق الملوك الالهي المقدس المجوسية والتي تعتبر الملوك تجسيداً لروح الله التي تنتقل في اصلابهم جيلا بعد جيل ، حاولوا

---

(٧) الطبري ، تاريخ ، القسم الثالث ، ١٨٣٥ طبعة ليدن ، ـ فاروق عمر ، مروان بن محمد ، ص ٣٨ ـ ٣٩ .

(٨) راجع : مقالنا الحركات الدينية ـ السياسة الفارسية ، آفاق عربية ، ١٩٨٥ .

فرضها على الخلافة العربية الاسلامية . ولم تكتف النزعة الفارسية السياسية في تثبيت مفهوم (التفويض الالهي المقدس) بل أشاعت نزعة الاذعان والاستكانة والخضوع المطلق للخليفة او المؤسسة السياسية حتى ولو كان السلطان جائراً أو ظالماً أو منحرفاً عن الشريعة .

وهكذا فبعد ان كانت الطاعة للخليفة مبنية على اسس اخلاقية ومبدئية مشروطة غدت وبتأثير التقاليد الفارسية نزعة من الخضوع المطلق والاذعان المقهور المبني على اسس من الذرائع والضرورات السياسية ، فالخضوع للسلطان ضروري رغم كونه ظالماً لأن السلطان الظالم خير من الفوضى الضاربة (٩) . لقد تبلورت هذه الفرضيات السياسية الفارسية في عصر التسلط الاجنبي التركي والبويهي والسلجوقي ، وظهرت بصورة واضحة في كتاب الوزير الفارسي نظام الملك الموسوم (سياسة نامة) الذي أعاد تثبيت المفاهيم الفارسية القديمة للاسرة الحاكمة فاهتم بصلاحيات السلطان الدنيوية العملية ولم يشر الى الخليفة الا نادراً ، فالسلطان مختار من قبل الله تعالى ومسؤول مباشرة امام الله تعالى وليس امام الخليفة(١٠) .

ورغم هذه الافكار الفارسية السياسية فان النزعة الفكرية الاسلامية الصحيحة التي ترى أن واجب الرعية مقاومة السلطان الجائر لانه من البشر وان اجراءاته اجتهادية وان « لاطاعة لمخلوق في معصية الخالق » ، فالرعية تطيع السلطان الا اذا كانت اعماله مخالفة لشريعة الله تعالى فعند ذاك تزول الطاعة وتجب المقاومة التي ظلت فاعلة وفي صراع مع النزعة الفارسية .

---

(٩) حوراني ، الفكر العربي في عصر النهضة ، دار النهار ، بيروت ، ١٩٧٧ ، ص ٣٢ .

(١٠) A - Lambton Quis Custodirt., S-I, P. 135.

هذا مع ادراكنا الظروف السياسية التي كانت تمر على العالم الاسلامي في مجابهته لحركات الباطنية الغلاة .

ففي رسالة بليغة ردّ الجاحظ على حركات المعارضة للخلافة العباسية مبرراً تسلم العباسيين للسلطة بانياً مناقشته على اسس دينية . على ان الذي يهمنا من مقاله هو رفضه مبدأ الطاعة العمياء غير المشروطة ..

« وزعمت نابتة عصرنا ومبتدعة دهرنا ان سبّ ولاة السوء فتنة ولعن الجَورَة بدعة ، وان كانوا يأخذون السمي بالسمي والولي بالولي والقريب بالقريب واخافوا الاولياء وآمنوا الاعداء وحكموا بالشفاعة والهوى واظهار القدرة والتهاون بالامة والقمع للرعية وانهم في غير مداراة ولا تقية وان عدا ذلك الى الكفر وجاوز الضلال الى الجحد فذاك أضل لمن كفّ عن شتمهم والبراءة منهم ...

على أنهم مجمعون على انه ملعون من قتل مؤمناً متعمداً أو متأولاً. فاذا كان القاتل سلطاناً جائراً أو أميراً عاصياً لم يستحلوا سبه ولا خلعه ولا نفيه ولا عيبه ، وان اخاف الصلحاء وقتل الفقهاء واجاع الفقير وظلم الضعيف وعطل الحدود والثغور وشرب الخمور واظهر الفجور » (١١) .

ان موقف الجاحظ المعتزلي موقف واضح لا لبس فيه ولا ابهام . فالحاكم أو الخليفة بشر وقد يخطىء في بعض اجراءاته ولكن حين يظهر بمظهر المسيء لاستعمال سلطاته فان واجب الطاعة له ينتفي ويكون على الرعية ان يستنكروا أفعاله وأن يقيلوه ، اذا كان ذلك ممكنا ، ليحلوا محله سلطاناً آخر .

وتظهر نفس الفكرة السياسية العربية الاسلامية واضحة في أدبيات الخوارج الاباضية خلال العصر العباسي فالامام مطاع مادام عادلاً « وعلى

(١١) الجاحظ ، رسائل الجاحظ ، تحقيق السندوبي ، القاهرة ١٩٣٣ ص ٢٩٥ — ٢٩٦ .

الرعية طاعته ونصرته وحمايته ما استقام على الحق » . وكذلك « مَن عصى الامام العادل فقد ركب كبيرة من الذنوب »[١٢] .

والامام عند الاباضية « رجل من المسلمين له ما لهم وعليه ما عليهم ليس له ان يستحل ما حرمه الله ولاه الله أمر عباده لا يحل حراماً ولا يحرم حلالاً بل تزيده الولاية لحق الله تعظيماً ... » وليس للامام عند الاباضية حصانة معينة فهو غير مصون ومسؤول عن قراراته .

ومن هذا لابد ان ندرك بان القرون الاولى للاسلام وحتى بدايات القرن الرابع الهجري تقريباً كانت مقاومة الجور والانحراف عن الشرع واجبة ولم يكن هناك موقف متخاذل او منصاع للسلطة الظالمة التي تتستر بالاسلام ولذلك فقد كان من الاهمية بمكان بالنسبة للعباسيين تبرير وصولهم للسلطة بالقوة والاحتفاظ بها دون غيرهم ، ودون شك ، فان هذا التبرير كان لابد ان يأخذ قالباً دينياً ايضاً . وقد ناقش ذلك عبدالله بن المقفع في رسالته الموسومة (رسالة في الصحابة) التي وجهها الى المنصور ، يقول ابن المقفع[١٣] :

« فانا قد سمعنا فريقاً من الناس يقولون : لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ، بنوا قولهم هذا بناءاً معوجاً ... فاذا كان الامام يعصى في المعصية وكان غير الامام يطاع في الطاعة فالامام ومن سواه على حق الطاعة سواء .

وسمعنا آخرين يقولون بل نطيع الائمة في كل امورنا ولا نفتش عن طاعة الله ومعصيته .. ونحن الاتباع وعلينا الطاعة والتسليم .

(١٢) فاروق عمر . التاريخ الاسلامي وفكر القرن العشرين ، بيروت ، ١٩٨٠ ، ص ٣٣ فما بعد .
(١٣) محمد كرد علي . رسائل البلغاء . القاهرة ١٩٤٦ ، ص ١٢٠ — ١٢٢ .

وليس هذا القول بأقل ضرراً في توهين السلطان وتهجين الطاعة من القول الذي قبله » .

ويستطرد ابن المقفع مبرزاً وجهة نظره حيث يقر بعدم طاعة الامام اذا عصى الله في الفرائض والحدود التي لم يجعل الله لأحد عليها سلطاناً مثل الصلاة والصيام والحج والحرام والحلال وما اليها . ولكن طاعة الامام واجبة في الرأي والتدبير والحكم بالرأي فيما لم يكن فيه اثر وامضاء الحدود والاحكام على الكتاب والسنة ... وهذه الامور كلها واشباهها من طاعة الله عز وجل الواجبة وليس لأحد من الناس فيها حق الا الامام ومن عصى الامام فيها أو خذله فقد أوتغ نفسه .

والملاحظ ان ابن المقفع وهو فارسي عاش في اوائل العصر العباسي تبنى موقفاً توفيقياً فهو لم يأخذ بوجهة النظر الفارسيةالتي تدين بالخضوع والتسليم المطلق للامام ، كما وانه لم يأخذ بوجهة النظر العربية الاسلامية المعاكسة لها والتي ترفض الطاعة العمياء بل اخذ موقفاً وسطاً بين الاثنين فدعا الى عدم الطاعة اذا غير الامام وبدل في الفرائض والحدود الدينية ولكنه اوجب الطاعة المطلقة للامام في كل امور الحكم والتدبير والسياسة . وفي رأينا ان تخريج ابن المقفع هذا كان مرحلة انتقالية انتهت باستفحال وجهة النظر الفارسية في التسليم لأوامر الامام ، حيث ظهر بعد ابن المقفع من دعا الى ان طاعة الامام واجبة رغم انه قد لا يلتزم بتعاليم الشرع في سلوكه الشخصي او حياته الخاصة .

لقد ظلت النزعة العربية الاسلامية في اقرار عدم اطاعة الامام غير العادل الذي يناقض في اجراءاته الشريعة فاعلة فالغزالي يرى وجوب عزل السلطان الظالم وان عليه ان يكف عن ولايته فهو ليس بسلطان . ويقول ابن حزم الاندلسي ان الامام الواجب الطاعة هو الذي يطبق الشرع :

« فان زاغ عن شيء منع من ذلك واقيم عليه الحد والحق فان لم يؤمن أذاه الا بخلعه ، خلع وولي غيره مكانه »[١٤] .

واكثر من ذلك فان الماوردي [١٥] وهو يكتب في العصر البويهي الفارسي لا ينكر صراحة حق الرعية في رفض طاعة الامام الفاجر أو الظالم ، ورغم انه ترك هذه المسألة دون تصريح واضح تماماً فانه اعتبر متابعةالشهوات والتمسك بالشبهات من اسباب فقدان الامامة !! ومعنى ذلك ان واجب الطاعة يسقط اذا كان الخليفة فاسقاً أو دان بآراء منحرفة عن الاسلام .

على أن استمرار خضوع العالم العربي الاسلامي للتسلط الاجنبي من مغولي وايلخاني في العراق والجزيرة الفراتية وكذلك مملوكي في مصر وبلاد الشام . خاصة وان الحكم المغولي كان مشبعاً بالتقاليد السياسية الفارسية .. ان هذا الوضع شجع نزعةالاستكانة والخضوع للسلطان وأضعف نزعة المقاومة للظلم تلك النزعة التي قيدت بوابل من الشروط والالتزامات بحيث أصبح من العسير تنفيذها . فالقاضي الايجي مثلاً (من القرن الرابع عشر الميلادي) يشير الى واجب مقاومة الخطأ والانحراف ولكنه يضع لذلك شرطين اولهما ان هذه المقاومة لا تؤدي الى « ثوران فتنة » وثانيهما ان المقاومة يجب ان تكون متأكدة من نجاح محاولتها ووصولها الى الهدف الذي ترجوه !! بل ظهرت دعوات بان الحاكم الظالم خير من الفتنة وانحلال المجتمع « أدوا اليهم حقهم وأسألوا الله حقكم ؟ » . وذهب بعضهم في فتاواه ابعد من هذا حين قال بان واجب عدم الطاعة للامام لا يعني سلوك الحاكم الشخصي الذي قد يناقض

---

(١٤) ابن حزم ، الفصل في الملل والاهواء والنحل ، القاهرة ، حـ ٤ ، ص ١٠٢ .

(١٥) الماوردي ، الاحكام السلطانية ،

الشرع بل يتعلق فقط بالاوامر والاجراءات التي تخص الرعية[١٦] !!

لقد ظلت النزعتان العربية الاسلامية والفارسية تتصارعان بشأن هــذه المسألة ولكن الواضح ان الظروف السياسية واستمرار التسلط الاجنبي على الاقاليم الاسلامية والخلافة ادى الى زيادة تأثير النزعة الفارسية بحيث تبناها بعض الفقهاء المتأخرين واعتبروها ضرورة تفرضها الاوضاع السياسية ، دون ان يدركوا ان جذورها تعود الى تقاليد الفرس السياسية قبل الاسلام !!

ان تاريخ الحركات السياسية في الاسلام يتفق طردياً مع التغير التدريجي لنزعة المقاومة وعدم الاذعان للجور (وهي نزعة عربية اســلامية في جذورها التاريخية) الى نزعة الخضوع المطلق والاستكانة للظلم (ذات الاصول الفارسية المجوسية) ••• ومما يدلل على ذلك كثرة المفاهيم والمصطلحات في الروايات التاريخية العربية التي تشير الى المقاومة والثورة خلال القرون الثلاثة الاولى ثم اضمحلالها التدريجي بعد ذلك التاريخ •

وسنحاول فيما يلي ان نستعرض بعض هذه المصطلحات وما تدل عليه من مفاهيم سياسية :

الدولــة :

تستعمل الروايات التاريخية للدلالــة على الحركة السياســية الدينيــة (الهاشمية) التي ادت الى سقوط الامويين اصطلاحين : الاول في فترة النضال قبل الانتصار حيث نلاحظ اصطلاح « الدعوة » • ففي الطبري [١٧] روايات

---

(١٦) الغزالي ، الاقتصاد في الاعتقاد ، القاهرة منشورات القباني ، ص ١٠٥ ــ ابن تيمية ، السياسة الشرعية ، ص ٢٩ . ــ الايجي ، المواقف ، القاهرة ١٩٠٧ جـ ٨ ص ٣٧٥ .

(١٧) الطبري ، تاريخ جـ ٦ ص ٥٦٢ ، ٦١٦ . جـ ٩/ص ١٠ . ــ وكان ابراهيم السندي على علم « بالدولة وبرجال الدعوة » ــ البيان والتبيين للجاحظ .

تتكلم عن « اول الدعوة » و « بدء ظهور الدعوة » ويقصد بها الدعوة العباسية قبل اعلانها وانتصارها . ويستعمل نفس المصطلح للدلالة على الدعوة الاسلامية في بداية نشوئها وانتشارها بمكة . كما نلاحظ ان الحركات الدينية السياسية التي ظهرت في العصر العباسي استعملت نفس المصطلح مثل الدعوة الاسماعيلية والدعوة الهادية (الحركة القرمطية) والدعوة الجديدة (الحركة الحشيشية). وان هذه المسميات كانت تطلق من قبل انصارها ومؤيديها عليها .

ورغم ان المؤرخين المحدثين استعملوا اصطلاح « ثـورة » للدلالة على الدعوة العباسية بعد ظهورها وانتصارها على الامويين ، فان رواياتنا التاريخية المعاصرة للاحداث في تلك الفترة تستعمل اصطلاحاً آخر هو اصطلاح «دولة» لوصف الثورة او الانتصار العباسي . ومن الطبيعي ان هذا الاصطلاح لم يبق على حاله فقد تطور بمرور الزمن ليعني الاسرة الحاكمة ثم تطور ليعني المؤسسة السياسية بكاملها [١٨] .

ان الأصل اللغوي [١٩] لاصطلاح (دولة) زاخر بالمعاني المختلفة والمتعددة وربما كان اقربها الى المفهوم السياسي الذي نريده هو غيَّر او قلَب . ولهذا فان الروايات التي تشير الى ظهور الدولة العباسية بخراسان سنة ١٢٩هـ لا تعني قيام حكم الاسرة العباسية بل بدء ظهور التغيير ، والتبـديل من منعطف الى منعطف جديد .

ويأتي اصطلاح (دولة) بنفس المعنى السابق في الاية القرآنية الكريمة

---

(١٨)
Lewis Lslamic Concepts of revolution, in Retvoltion in the M.E. ed. Vatikiotis London, 1972, p. 30.

(١٩) ابن منظور . لسان العرب جـ ١١ ص ٢٥٢ بيروت ١٩٥٦ . ــ الزبيدي . تاج العروس ، جـ ٧ ص ٣٢٦ . الجوهري ، الصحاح ، جـ ٤ ص ١٦٩٩ . ــ قارن الدعوة (دعا) لسان العرب ، والصحاح .

(وتلك الايام نداولها بين الناس) • ودالت الايام : اي دارت والله يداولها بين الناس • والادالة الغلبة ، يقال اللهم أدلني على عــدوي اي انصرني عليــه • والدولة في الحرب للجيشين يهزم هذا هذا ثم يُهزم الهازم فتقول : قد رجعت الدولة على هؤلاء كأنها المرّة •

وفي تاج العروس يأتي اصطلاح الدولة بمعنى الحظ الذي يؤدي بجماعة الى السلطة والنجاح ولذلك يقال « الدنيا دول » • فالدولة انقلاب الزمان من حال البؤس والضر الى حال الغبطة والسرور • فهي بمثابة الدولاب الذي يدور صعوداً ونزولاً وفي كل مرة تبدأ دورة جديدة • وهكذا فان بدايات المفهوم السياسي للدولة كانت بمعنى التغيير والانقـلاب من حال الى حال والدورة والتعاقب من وضع الى آخر • وقد تأتي بمعنى المال او البضاعة او حتى المنصب الذي يحتكر من قبل جماعة صغيرة يتداولونه بينهم • قال سبحانه وتعالى :

« ••• كي لا يكون دُولة بين الاغنياء منكم »

لقد ابرز ابن المقفع هذا المعنى في عدد من مؤلفاته • ففي رســالته (في الصحابة) يشير الى وصول العباسيين للحكم بعبارة « ثم كانت هذه الدولة» ، بمعنى ثم حدث هذا التغيير . وفي كتابه (الادب الصغير) يستعمل ابن المقفع عبارة «الدنيا دول» بمعنى ان الحياة مليئة بالتغيرات والتقلبات صعوداً ونزولاً ولهذا يستطرد ابن المقفع قائلاً :

« الدنيا دول فما كان لك منها اتاك على ضعفك وما كان عليك لم تدفعه بقوتك » •

وحين يتكلم عن اوائل عصر العباسيين يشير الى ان الحــذر مطلوب مع بداية كل دورة او تغيير او منعطف جديد • وهنا ايضاً يستعمل اصطلاح (دولة) فيقول : « اذا كان سلطانك عند جِدّة دولة ••• » وفي مكان آخر « •• ثم

جاءت هذه الدولة »[٢٠] • ويستعمل اصطلاح « دولة » من قبل أبي حمزة الخارجي حين ثار في مكة سنة ١٣٠هـ/سنة ٧٤٧م • ففي خطبته قال بان هدفه « لا لدولة ملك نريد ان نأخذ فيه ولا لثأر قديم نيل منا » [٢١]
وهنا استعمل اصطلاح (دولة) ليعني السلطان الجديد ونُعت بالملك وهو غير محبب لدى الخوارج لانه يدل على الجور والعمل بغير الحق • وكان الخوارج ينعتون الخلافتين الاموية والعباسية بكونهما « ملكاً عضوضاً » •

ويأتي اصطلاح (دولتنا) في مجموعة الخطب والاحاديث للخلفاء العباسيين لا لتعني حكومتنا أو نظامنا أو أسرتنا •• بل دورنا في مسيرة التاريخ وعجلة الزمن • فلقد كان للامويين دورهم وجاء الآن دورنا (أي العباسيين) • ويخاطب أبو جعفر المنصور اليمانية المعتصمين في واسط مؤكداً لهم حسن نيّة العباسيين تجاههم فيقول : « الدولة دولتكم والسلطان سلطانكم » • وفي مناسبة اخرى يقول المنصور عن اليمانية : (فيحق لنا أن نعرف لهم حق نصرهم لنا وقيامهم بدعوتنا ونهوضهم بدولتنا)[٢٢] • وبنفس المعنى تتكلم الروايات التاريخية عن « دولة أبي مسلم الخراساني » و « دولة البرامكة » أي دورهم وصعودهم الى القمة والسلطة • ويستعمل أبو مسلم الخراساني الاصطلاح بنفس المعنى حين طُلب منه أن يقارن بين أهل الشام وأهل خراسان فقال : « كل قوم في دولتهم أشد الناس » •

ورغم ان اصطلاح (دولة) بات فيالعصور العباسية المتأخرة يعني الاسرة الحاكمة ثم السلطة السياسية فان هذا الاصطلاح عند الكندي وفي رسائل

(٢٠) محمدكرد علي-رسائل البلغاء القاهرة ١٩٤٦ . ـ ابن المقفع، الادب الصغير، تحقيق احمد زكي باشا ، ١٩١١ .
(٢١) الاحكام السلطانية ، ص ٣ فما بعد .
(٢٢) راجع : كتابنا طبيعة الدعوة العباسية ص ٣٠٥ ـ ٣٠٦ . ـ راجع كذلك كتابنا مروان بن محمد ص ١٢ .

اخوان الصفا (القرن الرابع الهجري / العاشر الميـلادي) كان يعني الملك او الحكم الذي يدور فينتقل من امة الى اخرى ومن قطر الى آخر ومن اسرة الى اخرى . وان هذا التبدل يحدث في دورات وعلى فترات زمنيــة محددة . ان ارتباط هذا المفهوم بفترات وحلقات زمنية محددة عند اخوان الصفا الاسماعيلية كانت له مغازٍ سياسية لأن اخوان الصفا كانوا يدعون الى انتقال السلطة من العباسيين الى الائمة الاسماعيلية . ثم ان تفسير التاريخ على دورات متتابعة كان من تعاليم الاسماعيلية التي برمجت لاسناد دعاوى مهدوية تنبؤية . تقول احدى رسائل اخوان الصفا ان احداث هذا العالم « دول ونوب تدور بين اهلها قرناً بعد قرن ومن امة الى أمة ومن بلد الى بلد » (٢٣) .

كما شهدت العصور المتأخرة ابتداءاً من فترة التسلط البويهي او قبلهـا بقليل ظهور اصطلاحين متلازمين (الدولة والدين) مما يدل على استقلال النظام الديني الاسلامي عن المؤسسات السياسية التي ارتبطت بالامـراء البويهيين والسلاطين السلاجقة ، وان هؤلاء الحكام السياسيين لا يمكنهم الاشراف على مصادر سلطان الدين لأنها ملك الجماعة وان الخلافة ذاتهـا كانت بمثابة رمز لسلطان الدين (٢٤) . وان استعمال هذه المصطلحات من قبل الحكام المتسلطين على الخلافة كألقاب رسمية لهم ربما استهدفت اضفاء نوع من السلطة الحقيقية عليهم حيث ظهرت القاب عديدة على نمط معز الدولة وركن الدولـة وعضد الدولة وغيرها .

واخيرا فقد كان الفاطميون بمصر يلقبون كيانهم (بالدولة الهادية) وحين جاء الايوبيون اتخذوا اسم (الدولة العلية) .

---

(٢٣) B. Lewis Hukumet and Devlett, in Turk Tarih..., Ankara. 1982. idem, islamic Concepts .. Lodon, 1972.

(٢٤) جب ، دراسات في حضارة الاسلام ، مترجم ، بيروت ١٩٦٤ ، ص١٥ .

الفتنـة :

الفتنة في اللغة (٢٥) هي الامتحان والاختبار . قال الله تعالى (ان الذين فتنوا المؤمنين ...) . والفاتن هو المضل عن الحق . وتأتي الفتنة بمعنى المحنة والابتلاء . قال تعالى (فاذا مسّ الانسان ضر دعانا ثم اذا خولناه نعمة منا قال انما أوتيته على علم بل هي فتنة ولكن أكثرهم لا يعلمون) فهي ابتلاء ليظهر أيشكر أم يكفر .

والفتنة اختلاف الناس في الاراء (عن ابن الاعرابي) وقولـه صلى الله عليه وسلم اني ارى الفتن خلال بيوتكم يكون القتـل والحروب والاختلاف الذي يكون بين فرق المسلمين ... والفتنة ما يقع بين الناس من الحرب والقتال ويقال بنو ثقيف يفتنون أبداً أي يتحاربون . مثل قوله تعالى (ولو دُخِلت عليهم من أقطارها ثم سُئلوا الفتنة لأتوها وما تلبثوا بها إلا يسيراً) . ويستعمل الفقهاء اصطلاح (الفتنة) حين يتكلمون عن الحاجة لتجنب الفتنة عند القيام ضد الامام الظالم وعندهم أنه لا يجوز خلعـه اذا كان في « منازعته اثـارة الفتن » (٢٦) .

على ان هذا الاصطلاح يستعمل عادة للدلالة على الحركة التي تميل للعبث بالنظام الديني والسياسي والاجتماعي في دار الاسلام ، وهي تدل على امتحان عقيدة الشخص وولائه لقيم مجتمعه . وبهذا يكون مفهوم الفتنة بمعنى عـدم الولاء مضادا للطاعة والقبول . وهذا يشـمل بطبيعة الحال مفارقة الجماعـة واسقاط البيعة للخليفة .

(٢٥) ابن منظور ، لسان العرب ، (فتن) مجلد ١٣ . ـ الزبيدي ، تاج العروس، مجلد التاسع ص ٧٩٢ .

(٢٦) الغزالي ، الاقتصاد في الاعتقاد . ص ١٠٥ . ـ لامبتون ، نظرية الملك في كتاب نصيحة الملوك للغزالي ، مجلة C i.c. ، ١٩٥٤ ، (بالانكليزية) .

ومنذ ان استعمل اصطلاح الفتنة في الحركة التي شقت الصف الاسلامي وانتهت بمقتل الخليفة عثمان بن عفان (رضى) فان هذا الاصطلاح بات يستعمل لكل الحركات والانشقاقات ضد السلطة القائمة داخل دار الاسلام •

ان الاختلاف الديني والسياسي يبقى قضية خاصة ولكنه يصبح فتنة حين يتضمن مفارقة الجماعة وعدم الولاء للخليفة • وبذلك باتت الفتنة تعني الانشقاق المثير للعصيان والتمرد داخل المجتمع الاسلامي •

وفي الآية القرآنية (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى أمر الله فان فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا ان الله يحب المقسطين) • ويأتي البغي هنا بمعنى التعدي بغير حق • ولذلك يقال (وعلى الباغي تدور الدوائر) •

كما استعملت (الفتنة) للدلالة على عصيان جماعات مثل الاسماعيلية الذي ادى انشقاقهم الى تعدي الحدود المتعارف عليها في الاختلاف بين الفرق• وهي بهذا المعنى ترتبط بفكرة (البدعة) وتنطبق على كل الفرق التي دانت بآراء متطرفة انحرفت عن الاسلام الصحيح •

وفي العصور العباسية المتأخرة استعملت (الفتنة) للدلالة على كل عصيان مسلح او اضطرابات المدن والاقاليم •• وهي في كل هذه الاستعمالات مصطلح للذم ليس فيه أي اطراء •

وهذه نماذج من استعمال المصطلح في رواياتنا التاريخية :

ذكر الخبر الفتنة بين اليمانية والقيسية ١٧٦ هـ (المصدر السابق ٨/٢٥١)
وقوع الفتنة ببغداد بين اهلها وبين جند السلطان (طبري ٩/٢٨٣)

الفتنة بين جند اهل بغداد واصحاب محمد بن عبدالله بن طاهر (٩/٣٥٦) سنة ٢٥٢ هـ •

الفتنة بين الاتراك والمغاربة ٢٥٢ هـ (طبري ٩/٣٦٩) •

الخـروج :

لعل من اكثر الاصطلاحات شيوعاً للدلالة على العصيان او التمرد المسلح هي « خرج » و « قام » •

وفي اللغة[٢٧] يوم الخروج يوم القيامة قال تعالى (ذلك يوم الخروج) وقال تعالم (خشعاً أبصارهم يخرجون من الاجداث) •

والخارجي الذي يخرج ويسود بنفسه من غير ان يكون له قديم قال كثير :

أبا مروان لست بخارجيّ   وليس قديم مجدك بانتحال

وتطلق كلمة خارجي في التاريخ على الحرورية وهم قوم من أهل الاهواء والنحل • ولكنها تطلق كذلك عامة على كل خارج على السلطان • وفي ذلك يقول المقريزي :

« ان السبب في خروج اكثر الطوائف عن ديانة الاسلام ، ان الفرس •• راموا كيد الاسلام » بمعنى ان المقريزي يعزو سبب القلاقل والاضطرابات الى تغلغل الفرس ودسائسهم في المجتمع الاسلامي • ويشير ابن حزم الاندلسي الى نفس المعنى •

اما قام فتأتي بنفس المعنى وتتضمن العزم ، ال تعالى (اذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والارض) اي عزموا• وتأتي بمعنى الثبات فيقال قام عندهم

(٢٧) انظر لسان العرب مادة (خرج) و (قام) . كذلك الزبيدي والجوهري .

الحق ٠ كذلك الرجل اذا وقف وثبت يقال له قام ٠ قال تعالى (واذا أظلم عليهم قاموا) ٠

ويستعمل اصطلاح الخروج للدلالة على التمرد ضد الخلافة ولا يستثنى من ذلك حركة من الحركات فهــو يستعمل للخــوارج الحرورية وللحركات السياسية غير العقائدية وللحركات الفارسية ولحركات العامة واهــل المــدن والاقاليم وهذه نماذج من ذلك :

سنة ٥٦٥ خروج بني تميم على عبدالله بن خازم (طبري ٥/٦٢٣)
سنة ٧٢ هـ خروج أبي فديك الخارجي وغلبته على البحرين (٦/١٧٤ طبري) ٠

٧٥ هـ تحرك صالح للخروج (طبري ٦/٢١٥)
ذكر الاخبار عن خروج الضحاك محكماً (٧/٣١٦ طبري)

خبر خروج سليمان بن هشام على مروان بن محمد (٧/٣٢٣ طبري)
خروج محمد بن خالد بالكوفة مسوّداً (٧/٤١٧) طبري
خروج عبدالله بن علي على المنصور (٧/٤٧٤) طبري
خروج سنباذ (طبري ، ٧/٤٩٥)
خروج الراوندية (٧/٥٠٥ طبري)
خروج الحسين بن علي سنة ١٦٩ هـ (٨/١٩٣) طبري
خروج محمد بن ابراهيم بن طباطبا (٨/٥٢٨) طبري
خروج اهل قم على السلطان (٨/٦١٤) طبري
خروج العامة ونصرة المستعين على ابن طاهر (٩/٣٣٨ طبري)
خروج العامة على المهتدي (٩/٤٤٣ طبري)
خروج اول علوي بالبصرة (صاحب الزنج) ٩/٤٣١ طبري

ثـورة :

وتأتي من ثَوَرَ مثل ثار الغبار • وثار به الناس أي وثبوا عليه • يقال انتظر حتى تسكن هذه الثورة وهي الهيج • وثوّر فلان عليهم الشر أي هيجه واظهره (٢٨) •

ورغم ان اصطلاح (ثورة) ليس جديداً في الاستعمال في العربية بمعنى الاضطراب والهيجان ، الا ان الغريب ان رواياتنا التاريخية نادراً ما تستعمله في العصر الوسيط ، ولم أجد خلال القرون الاولى للهجرة في الطبري غير رواية واحدة سنة ٧٥ هـ (ذكر الخبر عن ثورة الناس بالحجاج بالبصرة) جـ ٦/٢١٠ • اما في الاندلس فكان حكام الدويلات الذين اعقبوا سقوط قرطبة في القرن الحادي عشر الميلادي يدعون (ثواراً) • كما ان الفقيـه الايجي يسـتعمل اصطلاح (ثوراناً) أو (اثارة فتنة) كخطر من الاخطار التي يجب تجنبها اذا اراد الناس مقاومة حاكم ظالم • ويسـتعمل الغزالي نفس المصطلح حيث يرى عدم جواز خلع الحاكم الظالم اذا كان في « منازعته اثارة الفتن » •

البغي :

يستعمل هذا الاصطلاح خاصة عنـد الفقهاء للدلالـة على المتمردين او العاصين ضد الخلافة الشرعية وتأتي الكلمة (الباغي) للدلالة على الحاكم الظالم الذي يسيء استعمال سلطاته •

ففي الشريعة ليس هناك الا خلافة واحدة هي (دار الاسـلام) وسلطان

(٢٨) لسان العرب (مادة ثور) ص ١٠٨ . ــ تاج العروس مجلد ٣ ص ٧٩ فما بعد . ــ الجوهري ، الصحاح ، جـ ص ٦٠٦ فما بعـد حيث يشير هـذا الاخير الى الثورة بمعنى الهيجان والفورة مدللا بروايـة تاريخية « انتظر حتى تسكن هذه الثورة » .. اي حتى تخمد هذه القلاقل او الفورة .

واحد هو الخليفة ، حيث يصدق هذا القول بالنسبة للقرون الاولى الاسلامية. ولكن بمرور الزمن انقسمت دار الاســلام الى عدد من الكيانات السياسية فالبغاة عموماً هم مسلمون استعملوا القوة للسيطرة على اقليم معــين وخلعوا الطاعة عن الخليفة . على ان غالبيتهم لم يحاولوا اسقاط الخلافة بل الانفصال عنها والاستقلال باقليم معين او عدة اقاليم . هذا رغم ادراكنا ان عــدداً منهم وخاصة ممن ظهر في بلاد فارس قصدوا وتحركوا من اجل اسقاط الخلافة .

ان بعض الفقهاء المتأخرين بعد سقوط بغداد جَوّز سلطة هؤلاء الحكام الاقليميين واوجب طاعتهم اذا نهجوا نهج الشرع والعدل . بل جوّز ان يكون هناك اكثر من حاكم واحد واكثر من امام واحد .

مصطلحات اخرى :

ان اللغة العربية زاخرة بالمصطلحات التي تدل على ما نسميه اليوم انتفاضة او تمرداً وترد في رواياتنا التاريخية جملة من هذه المصطلحات منها :

الخــلاف :

وتأتي بمعان عديدة كلها تدل على التمرد والانشقاق مثل :
الخريت بن راشد واظهاره الخلاف على علي (طبري ١١٣/٥)
خلاف اهل حمص سنة ١٣٦هـ (طبري ٢٦٢/٧)
خلاف اهل الاردن وفلسطين (طبري ٢٦٦/٧)
ذكر مخالفة مروان بن محمد (طبري ٢٨١/٧)
بدء الخلاف بين الامين والمأمون (طبري ٣٦٤/٨)
خبر ظهور خلاف رافع بن الليث (طبري ٣١٩/٨)
ذكر وقوع الخلاف بين اليمانية والنزارية بخراسان (٢٨٥/٧) طبري
ذكر خلاف محمد بن القاسم العلوي جـ ٩/ص ٧ طبري

الخـلع :

ويرد هذا المصطلح في رواياتنا التاريخية بمعنى التمرد واسـقاط البيعة للخليفة الحاكم مثل :

خلع يزيد بن المهلب الخليفة يزيد بن عبدالملك (طبري ٦/٥٧٨)

خلع حبيب بن مرة المرّي (طبري ٧/٤٤٦) ، وخلع داود بن عيسى للأمين (٨/٤٣٨ طبري) .

خلع عبدالجبار الازدي بخراسان (٧/٥٠٨) ، خلع عيينة بن موسى بالسند (٧/٥١٢ طبري) .

التبييض :

أُعتبر البياض رمزاً لحركة المعارضة في العصر العباسي لكونه عكس السواد شعار العباسيين (المسوّدة) .

وحين تتكلم الروايات التاريخية عن كثير من الحركات المناوئة للعباسيين كحركات أهل الشام والعلويين والفرس تستعمل اصطلاح « بيّض » أي تمرد وثار ضد العباسيين ، مثل :

ذكر الخبر عن تبييض ابي الورد وما آل اليه امره وأمر من بيّض معه (طبري III ، ٥٤ الاوربية)

اظهر مجزأة الكلابي التبييض والخلع لعبدالله بن علي ودعا اهل قنسرين الى ذلك فبيضوا بأجمعهم ذكر الخبر عن تبييض اهل الجزيرة وخلعهم ابا العباس

وحين غلب ابراهيم بن عبدالله العلوي على البصرة بيض بها أهل البصرة معه .

ذكر الخبر عن تبييض أخي أبي السرايا وظهوره بالكوفة

وقد ذكر صاحب الزنج في اخبار المبيضة وكتبهم

كما تبنت بعض الفرق الفارسية شعار البياض وسميت بالمبيضة . ويعتبر البغدادي(٢٩) المبيضة فرقة فارسية خرّمية تسمى المقنعية . ولهـذا يقول ابن منظور ان المبيضة فرقة من الثنوية وهم أصحاب المقنع سموا بذلك لتبييضهم لثيابهم خلافاً للمسودة من اصحاب الدولة العباسية . ويوافق ابن منظور كل من الزبيدي والجوهري ولهذا لا تشـير معاجم اللغـة الى المبيضة من غـير الفرس (٣٠) .

الشــغب :

ويرد هذا الاصطلاح بمعنى تهيج الشر والفتنة والخصام. والشغب بمعنى الخلاف . والمشاغبة المخاصمة ، وفلان مشغب اذا كان حائداً عن الحق . وترد الكلمة في رواياتنا التاريخية مثل ذكر شغب الجند والشاكرية ببغداد (٩/٢٦١ طبري) ، شغب الجند على طاهر بن الحسين (٨/٤٤١ طبري) ، شغب الجند والعامة ببغداد (طبري ٩/٣٩٦) ، قيام الشغب ببغداد ووثوب العامة بسليمان ابن عبدالله سنة ٢٥٥ هـ (طبري ٩/٣٩٢) .

الظهور :

وتأتي بمعنى اعلان الثورة وخلع البيعة في العديد من رواياتنا التاريخية ولا تقتصر على حركة أو فرقة معينة بل يسـتعملها الاخباريون في رواياتهم للتعبير عن حركات خارجية وعلوية وسورية مثل :

---

(٢٩) البغدادي ، الفرق بين الفرق ،

(٣٠) ابن منظور ، الزبيدي ، الجوهري (مادة بيض) : جـ ٧/ص ١٢٢ ــ ١٢٩ . ــ جـ ٥ ص ٩ فما بعد . ــ جـ ٣ .

ظهور الصحارى بن شبيب الخارجي سنة ١١٩هـ (طبري ١٣٧/٧)
ظهور زيد بن علي سنة ١٢١هـ (طبري ١٦٠/٧)
ظهور السفياني بالشام سنة ١٩٥ هـ (طبري ٤١٥/٨)
ظهور الحسن بن زيد العلوي سنة ٢٥٠هـ (طبري ٢٧١/٩)

وهناك اصطلاحات اخرى مثل انتقاض ، وتحرك ، ووثوب ، وهيجان ترد في رواياتنا التاريخية ولكن بنسبة اقل من الاصطلاحات التي ذكرناها آنفاً.

فالطبري في رواية له يقول : ذكر الخبر عن انتقاض اهل حمص على مروان (٣١٢/٧)

وفي رواية اخرى عن سنة ٦٤هـ يقول ذكر الخبر عن تحرك الشيعة (٥/ ٥٥١) .

وفي روايات اخرى يقول : ذكر وثوب اهل حمص بعاملهم (١٩٩/٩)
وثوب السودان بالمدينة (٦٠٩/٧)

وثوب الجند بطاهر بن الحسين بعد مقتل الامين (٤٩٥/٨)
وثوب اهل ارمينية بعاملهم (١٨٧/٩)

وفي رواية يقول الطبري : ذكر الخبر عن العصبية التي هاجت بالشام (٢٦٢/٨) .

الخاتمـة :

ان ما يجري على الساحة الايرانية ، لا بدّ وان يدفع الباحث المتمعن الى التساؤل ... هل ان تعاليم الاسلام تجيز الطاعة والتسليم المطلق لقرارات الخليفة او الامام ، واعتبارها نهائية واجبة التنفيذ . ام ان هناك شروطاً واعتبارات لا بدّ من توفرها او توفر الحد الادنى منها لكي تكون الطاعة واجبة والولاء جائزاً .

وبدءاً نشير بأن الاسلام جعل مقاومة السلطان الجائر المتطرف المنحرف عن الشرع الصحيح ، واجباً دينياً على كافة المسلمين قبل ان يكون حقاً مشروعا من حقوقهم • وفي آية بليغة يستنكر القرآن الكريم موقف قوم فرعون اشد الاستنكار لأنهم أيدوه في ظلمه وجبروتــه • يقــول الله تعالى عن فرعــون (فاستخفَّ قومه فأطاعوه انهم كانوا قوماً فاسقين) •

والواقع ان تاريخ الاسلام السياسي شهد صراعاً بين نزعتــين : الاولى النزعة العربية الاسلامية التي تؤمن بأن السلطان بشر وان اجراءاته اجتهادية وترى الطاعة له مبدأ اخلاقياً يقتضيه الاسلام وتحدده ضوابط الشرع التي ترى ان لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق • اما الثانية فهي النزعة المتأثرة بالتقاليد السياسية الفارسية والتي دخلت الفكر الاسلامي مع بدايات العصر العباسي والتي تؤكد على الخضوع المطلق للسلطان والتسليم باجراءاته باعتباره رمزاً للنور الالهي في الارض وله القدرة على ادراك ما يوحي به باطن القول لا ظاهره فيوجه الناس الى العمل بموجبه •

ولعل أول تصادم وقع بين النزعتين العربية والفارسية كان في موقعــة القادسية حين تقابلت الوفود العربية الاسلامية بوفود الفرس قبــل المعركة وكان العرب على ادراك تام بأسس النظرية السياسية الفارسية ولذلك قال أحد الموفدين الى رستم قائد الفرس ان هدفنا « اخراج العباد من عبادة العباد الى عبادة الله •• ان الناس بنو آدم وحواء اخوة لأب وأم » • وقال آخر : « ان الله بعثنا لنخرج من يشاء من عباده من ••• جور الاديان الى عدل الاسلام » • وقال آخر •• « انا معشر العرب لا يستعبد بعضنا بعضاً ••• » ! !

وبمرور الزمن تأكدت النزعة الفارسية الثانية حيث ساعدتها عوامل القهر والاضطهاد والتسلط الاجنبي على الخلافة العباسية والمجتمع العربي الاسلامي ككل ابتداءاً بالبويهيين لافرس وانتهاءاً بالمغول حيث تبناها عدد من المفكرين والعلماء سواءً ادركوا أم لم يدركوا جذورها الفارسية القديمة ••• وهكذا

زادت الهوة بين الحاكم والرعية بحيث لا يمكن وصلها ومن المتعذر تخطيها وتفشت روح الاستكانة والخنوع للسلطان الذي باتت أوامره مطلقة تستجيب لها الرعية وتلتزم بتنفيذها دون سؤال أو استفسار .

على ان قوة النزعة ذات الجذور الفارسية لا تعني انتهاء الصراع بينها وبين النزعة العربية الاسلامية التي استمرت تؤكد نفسها وتعلن وجهة نظرها كلما واتتها الفرصة الملائمة خلال العصور العباسية المتأخرة وحتى بعد سقوط بغداد واستيلاء المغول على السلطة (٣١) .

ان تعدد المصطلحات التي تدل على روح المقاومة وعدم الاذعان المطلق للسلطان في حركات ظهرت في القرون الثلاثة الاولى من تاريخ الاسلام ، وبغض النظر عن شرعية هذه الحركات او عدم شرعيتها لدلالة واضحة على سيادة النزعة العربية الاسلامية خلال تلك الفترة .. في الوقت الذي بدأت هذه المصطلحات تتضاءل شيئاً فشيئاً في عهود التسلط الاجنبي التالية وبدأت تظهر التبريرات من جانب عدد من المفكرين تحبذ الخضوع والاستكانة والتسليم التي تنسجم تماماً مع النزعة ذات الجذور الفارسية .

ان ما يفرضه النظام الايراني من طاعة وتسليم كامل على الشعوب الايرانية لكافة قراراته حتى ولو أدى ذلك الى سوقهم نحو محرقة الموت وجبة بعد اخرى يشير الى زوال تأثير النزعة الاسلامية السمحاء المعتدلة وحلول الروح الفارسية محلها وهي ماتزال تعمل تحت برقع الاسلام .

---

(٣١) على سبيل المثال لا الحصر : الانتفاضات العديدة في مدن العراق ضد المغول، والفتاوى التي اصدرها العلماء والفقهاء العراقيون ضد النظام الايلخاني . (راجع كتابنا الصراع العربي ـ الفارسي . ـ كذلك كتاب وزارة الثقافة والاعلام (العراق في التاريخ) بغداد ، ١٩٨٣ (الفصل الاول من باب عصر الغزاة) . ـ كذلك (الصراع العراقي ـ الفارسي) ، وزارة الثقافة ، بغداد ، ١٩٨٣ (القسم الثالث ، الفصل الاول) .

هارون بن عليّ المنجّم

الدكتور يونس احمد السامرائي

كلية الآداب – جامعة بغداد

اسمه وكنيته ولقبه :

هو هارون بن علي بن يحيى ، كنيته ابو عبد الله (١) ، ولقبه البغدادي(٢) وهو أصغر اولاد ابيه .

ولادتــه :

ولد سنة إحدي وخمسين ومائتين (٣) . وأكبر الظن ان ولادته كانت في بغداد ، وممّا يقوي هذا الظن أمران :

الاول تلقيبه بالبغدادي كما تقدم ، والثاني ان والده علياً كان من أشياع المستعين الذي اضطر في سنة (٢٥١ هـ) الى الفرار من سامراء الى بغداد لمقاومة مناوئيه (٤) ومن المرجح أن يكون عليّ قد انحدر ايضاً مع الخليفة الى هناك.

نشأته وحياتــه :

ان الاخبار التي وصلت إلينا في أمر نشأته قليلة لا يمكننا أن تعطى صورة دقيقة واضحة عن ذالك ، ومن غير شك ان والده قد تعهد نشأته وتربيته ، وهيأ له كل وسائل التثقيف والتعليم ويسر له الاختلاف الى مجالسه ومجالس سواه الادبية والعلمية ، كما تعهده بالدربة والمران على تعلم مهنة المنادمة

(١) انظر : معجم الشعراء ٤٦٤ والفهرست ٢١٢ .

(٢) انظر : معجم الادباء ٢٦٢/١٩ ، وفيات الاعيـان ١٢٧/٥ ، مرآة الجنان ٤١/٢ .

(٣) معجم الشعراء ٤٦٤ .

(٤) انظر البحتري في سامراء بعد عصر المتوكل ١٦ .

واتقان وسائلها . فقد أشار ياقوت الى شيء من هذا ، قال : (وهو أحد بني المنجم المشهورين بالادب والفضل المنقطعين الى الخلفاء لمنادمتهم والمقدمين عندهم (٥) وتبعه ابن خلكان فقال : (وكان هارون . . . حسن المنادمة ، لطيف المجالسة) . (٦) .

والحق اننا لم نقف الا على خبر واحد يشير الى صلته بخليفة ومنادمته له، فقد ذكر الحصري عن الصولى قوله : (سكر هارون النديم عند المعتضد سكراً شديداً ، ونهض الجلساء كلهم سواه فقال له الخادم الموكل بالندماء : انصرف فقال : أمير المؤمنين أمرني بالمبيت هاهنا . فقال : ياأمير المؤمنين هارون ينصرف . قال : لا ينصرف . فلما أصبح رآه المعتضد ، فقال : من هذا ؟ قيل : هارون بن علي . فقال للخادم الموكل بالندماء : متى تقدم للجلساء المبيت هنا ؟ فقال : أنت – أعزك الله – قلت : هارون لاينصرف . قال : انا لله ، انما أردت النحو) (٧) .

واذا كان ماقاله ياقوت من انقطاعه الى منادمة الخلفاء صحيحاً فمعنى هذا ان اخباره في هذا الشأن مفقودة تماماً . ولكن من هم الخلفاء الذين يرجح انه نادمهم ؟ .

مرّ ان هارون ولد سنة (٢٥١هـ) في خلال استخلاف المستعين ، ومعلوم ان المعتز أعقب المستعين وبقي في الخلافة الى سنة ٢٥٥ هـ (٨) ، ثم أعقبه المهتدي ومكث في الخلافة سنة واحدة اي الى سنة ٢٥٦ هـ (٩) ، وواضح

(٥) معجم الادباء ١٩ / ٢٦٢ .
(٦) وفيات الاعيان ١٢٧/٥ ؛ ومرآة الجنان ٤١/٢ وقد نقل ما ذكره ابن خلكان.
(٧) جمع الجواهر ١٨١ .
(٨) انظر : البحتري في سامراء بعد عصر المتوكل ٦٠ .
(٩) نفسه ١٧٣ .

ان هارون عند وفاة المهتدي كان في الرابعة من عمره ، وهو عمر لانظنه يؤهل صاحبه للمنادمة ، ومعلوم ايضاً ان المعتمد أعقب المهتدي ومكث في الخلافة الى سنة ٢٧٩ هـ (١٠) ، وواضح ان عمر هارون الى هذه السنة بلغ ثمانياً وعشرين سنة ، ومعنى هذا ان الرجل كان بامكانه ان ينادم الخلفاء ويجالسهم بعد أن قطع شوطاً من الزمن يؤهله الى مثل هذا . وفي اخباره خبر يمكن أن يستشف منه انه كان يختلف الى مجلس المعتمد وهو صغير . جاء في معجم الادباء : (قال احمد بن أبي طاهر : كنت يوماً عند أبي الحسن (على بن)(١١) يحيى المنجم في ايام المعتمد فدخل عليه ابنه هارون فقال له : ياأبت . رأيت في النوم أمير المؤمنين المعتمد وهو في داره على سريره اذ بصر بي فقال أقبِل عليَّ ياهارون ، يزعم أبوك انك تقول الشعر فأنشد لي طريد هذا البيت :

أسالت على الخدين دمعاً لو انه من الدّرّ عقد كان ذخراً من الذخر

فلم أرد عليه شيئاً . قال : فرجف عليه على بن يحيى غضباً ، وقال : ويحك ؟ فلمَ لم تقل :

فلمّا دنا وقت الفراق وفي الحشا لفرقتها لذع أحرّ من الجمر
أسالت على الخدين دمعاً لو انه من الدر عقد كان ذخراً من الذخر

قال ابن أبي طاهر : فانصرفنا متعجبين من حفظ هارون لما هجس في خاطره ، والمبادرة على بن يحيى وسرعته في القول (١٢)

وأعقب المعتمدَ المعتضدُ وبقي في الخلافة الى سنة سنة ٢٨٩ هـ وهي احدى روايتين لوفاة هارون كما سيأتي . وهذا يعني انه كان بمقدوره

(١٠) نفسه ٢٠١ .
(١١) سقط من الاصل (علي بن) وهو خطأ ، وآخر الخبر يدل على ذلك .
(١٢) ١٥/١٥٩ — ١٦٠ .

منادمة الخليفة كما نادمه أخوه يحيى، ومرّ خبر يشير الى منادمته ومجالسته، ومعنى هذا كله ان الرجل لم ينادم سوى خليفتين لاكما ذكر ياقوت انه كان من المنقطعين الى الخلفاء .اللهمّ إلاّ اذا أراد ياقوت من الخبر التعميم .

ويبدو انه كان مكفي المؤونة ، ولعل منادمته للمعتمد والمعتضد ، وللثروة التي تركها له ابوه من اسباب رفاهيته . وتشير بعض أخباره الى ابتياعه داو لسحاق بن ابراهيم الموصلي ، ومن غير شك انها كانت داراً فخمة ضخمة ، فقد روى عن ابنه عليّ قوله : (كان أبي نازلاً في جوار عبيد الله بن طاهر ، فانتقل عنها الى دار ابتاعها بنهر المهدي (١٣) وهي دار اسحاق بن ابراهيم الموصلي فكتب اليه عبيد الله بن عبد الله مستوحشاً :

يامَن تحوّلَ عنّا وهو يألفنـا   بعدت جداً فلأيا صرت تلقانا

فاعلم بأنك إنْ بُدّلت جيرتنا   بُدلتَ داراً وما بُدّلت جيرانا

فأجابه أبي هارون بن على :

بعدت عنك بداري دون خالصتى   ومحض ودّى وعهدي كالذى كانا

(الابيات . . .)(١٤)

ثقافتـه :

كانت ثقافته واسعة وتعليمه ممتازاً ، فاستوى من جرائهما (أديباً شاعراً راوية ، نديماً ظريفاً) كما يقول ياقوت (١٥) ، (وحافظاً راوية للاشعار ،

---

(١٣) نهر حفره الخليفة المهدي يأخذ من نهر الفضل وينتهي في قصر المهدي بالرصافة . تاريخ بغداد للخطيب ١/١١٥ .

(١٤) الانوار ومحاسن الاشعار ٢٤٤ ، وانظر : تاريخ بغداد ٣٤٢/١٠ . وانظر بقية الابيات الرقم (١٢) .

(١٥) معجم الادباء ٢٦٢/١٩ .

حسن المنادمة ، لطيف المجالسة) كما يقول ابن خلكان (١٦) ، ويظهر ان هناك ثلاثة مصادر لثقافته وتعليمه :

١ ـ اساتذتـه :

١ ـ وفي مقدمتهم ابوه ، فقد زوّده بما كان يلم به من علوم ومعارف ، واوقفه على أصول (فن المنادمة) ، ومن غير شك انه حدّث عن ابيه كثيراً وبخاصة في كتبه التي لم يصل الينا منها الا أخبار قليلة ، ولعل الخبر الذي ذكره ابو الفرج في أغانيه عن هارون عن أبيه دليل على هـذا (١٧)

٢ ـ على بن مهدي : وهو من أشهر أساتذته ، فقد روى عنه أخباراً كثيرة جاء منها شيء غير قليل في ترجمة بشار وأبي العتاهية مما سنذكر نصوصها في حديثنا عن مؤلفاته .

وقد أشار ياقوت الى تلمذة هارون لعلي بن مهدي هذا ، فقال في ترجمته : (معلّم ولد أبي الحسن على بن يحيى بن المنجم) ، وكرر هذا أيضاً فقال : (وكان يؤدب هارون بن علي بن يحيى النديم) (١٨) . غير ان ابن النديم أشار الى ان ابن مهدي (كان يؤدب ولد هارون بن علي النديم) (١٩) ، وأكبر الظن ان رواية ياقوت أصح وأدق ، فقد ذكر ان يحيى أخاه قد تتلمذ لعلي بن مهدي هذا ايضاً ، كما ان ابن مهدي كان يختلف الى مجالس أبيه الادبية والعلمية . ومما تنبغي الاشارة إليه انه لم يكن لهارون سوى ولد واحد هو عليّ . ولعل لفظة (ولد) التي جاءت في قول ابن النديم كان يراد بها الجمع لا المفرد كما هي الحال في قول ياقوت . واذا صحّ هذا فأكبر الظن

(١٦) وفيات الاعيان ١٢٧/٥ .
(١٧) انظر : الاغاني ٤٣٥/١ (الهيئة المصرية) .
(١٨) معجم الادباء ٨٨/١٥ وانظر : بغية الوعاة ٢٠٨/٢ فقد نقل ما ذكره ياقوت .
(١٩) الفهرست ٢٢٠ .

ان لفظة (ولد) جاءت مقحمة في الفهرست ، ولعلها من اضافة بعض النساخ .
٣ ـ عافية بن شبيب : حدث عنه اخباراً في أحد كتبه سنذكر نصوصها أيضاً في كلامنا على مؤلفاته .
٤ـ كما حدث عن آخرين منهم :
أ ـ محمد بن القاسم بن مهرويه
ب ـ زكريا بن الحسين (٢٠)
جـ ـ الحسين بن اسماعيل المهدي
د ـ وفي اخباره ايضاً انه حدّث في أماليه عن أبي توبة ، ولانعرف أحدّث عنه مباشرة أم نقل ذلك من بعض الكتب او سمعه من بعض محدثيه ، والخبر يشير الى ان أبا توبة سمع الفراء يقول : ان نحوياً مدحه فنبهه الى ان اختلافه الى الكسائي لايليق به وهو مثله ، الامر الذي دفع الفراء الى مناظرة الكسائي والتفوق عليه (٢١) .

٢ ـ مكتبة اسرته :

وأكبر الظن ان لمكتبة اسرته الضخمة أثراً كبيراً في ثقافة هارون ، فقد يسرت له كل مايحتاجه من أصناف العلوم والمعارف ، ومن أجل هذا فهي تعد بنظرنا المصدر الثاني لثقافته كما كانت مصدراً مهما لثقافة والده وإخوانه ايضاً (٢٢)

٣ ـ المجالس :

وهي تشمل مجالس والده ومجالس الآخرين من الخلفاء ورجال العلم

---

(٢٠) سنذكر نصوص الاخبار في حديثنا عن مؤلفاته .
(٢١) انظر : معجم الادباء ١٩٢/١٣ .
(٢٢) للوقوف على تفصيلات هذه المكتبة يحسن الرجوع الى مجلة المجمع العلمي العراقي ج١ م ٣٦ ص ٢١٢ ـ ٢١٧ .

والادب فيها تثار المسائل الادبية وتناقش الآراء العلمية والفنية وانها كانت خير وسيلة لمران الناشئة على التلقي ، وتدريبهم على المناقشة ، وتفتيق قرائحهم للخوض في الأخبار الادبية، وايقافهم على النماذج المختارة من جيد الشعر ومختار النثر .

وتقدم الكلام على مادار بين هارون وابيه في أحد مجالسه ، وذلك حول الحلم الذي رأى فيه هارون المعتمد فأراد أن يمتحن شاعريته .

ومن غير شك ان الرجل بعد اكتمال ثقافته أخذ يحضر مجالس أخرى غير مجالس ابيه ، يحضرها مع كبار ادباء العصر ومثقفيه ، فقد روي عن هارون قوله :

(اجتمعنا مع أبي الفضل احمد بن أبي طاهر عند علي بن مهدي ، فلما أردنا الانصراف أنشأ ابو الفضل يقول :

لولا عليّ بن مهديّ وخلته   لما اهتدينا الى ظرف ولا أدب) (٢٣)

صفاته :

لم تشر ترجمته كثيراً الى ما كان يتحلى به من صفات ، فهي لم تتحدث بشيء عن صفاته الخلقية ، ولكنها المحت الى شيء من صفاته الأخرى . من خلال بعض أخباره ، فقد كان يتمتع بذكاء جيد ، وقدرة متمكنة على الحفظ . وقد مرّ بنا إعجاب بعضهم بحفظه بيت شعر سمعه من الخليفة في الحلم ، كما نعته مترجموه بانه كان (حافظاً راوية للاشعار) (٢٤) كما كان حسن السيرة ، دمث الخلق ، لبق الحديث ، ولعل هذه الصفات هي التي حملت مترجميه على نعته بانه كان نديماً ظريفاً ، لطيف المجالسة ، (٢٥)

(٢٣) انظر : معجم الادباء ٩٦/١٥ .
(٢٤) وفيات الاعيان ١٢٧/٥ .
(٢٥) انظر : معجم الادباء ٢٦٢/١٩ ووفيات الأعيان ١٢٧/٥ .

وهي التي حملت الخلفاء على تقديمه ، وتقريبه منهم .

كما ان هذه الصفات هي التي أهلته ليكون على صلة حسنة مع رجال العصر وأدبائه ، ولعل تأثر ابن طاهر من تحوله منجواره خير دليل على هذا .

والجدير بالذكر ان ابن النديم أشار في ترجمة أبي الفرج الاصفهاني الى ان من كتبه : كتاب صفة هارون ، كتاب الفرق والمعيار وهي رسالة في هارون بن المنجم بين الاوغاد والأحرار (٢٦) . وتبعه ياقوت في ترجمته لابي الفرج ، فذكر ان من كتبه (كتاب الوزن والميعان (كذا) في الاوغاد والأحرار ، وهي رسالة عملها في هرون بن المنجم) (٢٧) .

وأكبر الظن ان ابن النديم وهم في ذلك وجرّ وهمه ياقوتاً فوقع فيه ، ولعل كتاب ابي الفرج أو رسالته هذه موجهة الى علي بن هارون ، ولنا على هذا دليلان :

الاول : ان ولادة ابي الفرج كانت في سنة ٢٨٤ هـ (٢٨) ،هـ ووفاة هارون كانت في سنة ٢٨٨ هـ وليس هناك مايدعو ابا الفرج الى النيل من هارون في حين أنّ ولادة علي بن هارون كانت في سنة ٢٧٧ هـ ، ووفاته كانت في سنة ٣٥٢ هـ ، وهذا معناه معاصرة ابي الفرج لعلي هذا .

الثاني : ان لعلي كتاباً يعارض أو يناقض فيه كتاب أبي الفرج .

لقد كان لثقافة هارون أثر في نتاجه الأدبي ، فكانت مؤلفاته صورة لثقافته الواسعة ، ومن اجل هذا كثرت فيها الروايات والاخبار عن شعراء

(٢٦) الفهرست ١٧٢ .
(٢٧) معجم الادباء ١٣ /٩٩ .
(٢٨) انظر الاعلام ٥/٨٨ .

العصر وأدبائه ، كما كانت اختياراته للشعراء الذين ترجم لهم دليلاً واضحاً على ثقافته هذه كما سيأتي ، كما كان لهذه الثقافة أثر في تكوين أراء خاصة به حول عدد من المسائل والاحكام الأدبية .

فقد روي عنه قوله : (اجمع أهل العلم بالشعر على أن أجود (بيتٌ) للمحدثين قول أبي نواس في الفضل بن الربيع :

لمّا نزلت أبا العبّاس منزلــة ماإنْ ترى خلفها الأبصار مطّرحا
وكلت بالدهر عيناً غير غافـلة منجود كفّك تأسو كلّ ما جرحا(٢٩)

وروي عنه قوله : (أشعر بيت في الغزل من شعر المحدثين قول بشار ابن برد :

أنا والله أشتهي سحر عينيـ ـك وأخشى مصارع العشّاق) (٣٠)

وروي عنه قوله حول البيتين :

روّعت بالبين حتى ماأراع لــه وبالمصائب من أهلي وجيراني
لم يترك الدهر لي علقاً أضنّ به ألاّ اصطفاه بنأي او بهجران

(وهذا البيتان من أملح ماقيل في معناهما) (٣١) .

تتلمذ لهارون وأخذ عنه ابنه عليّ ، وقد روى عن والده عدة أخبار (٣٢)

وفاتــه :

ذكر المرزباني ان وفاة هارون كانت في سنة تسع وثمانين ومائتين (٣٣) ، وذكر ابن النديم انها كانت في سنة ثمان وثمانين ومائتين ، وكان حدث السن .

---

(٢٩) الايجاز والاعجاز (ضمن خمس رسائل) ٤٨ .
(٣٠) نفسه ٤٦ .
(٣١) انباه الرواة ٣/٣٢٩ ، وانظر : وفيات الاعيان ٤/٣٨٩ .
(٣٢) انظر : الاغاني : ١/٤٣٥ ، امالي المرتضى ٢/١٣٨ ، حلية المحاضرة ٢/٣٧، ١٧٨ ، ٢٣٨ .
(٣٣) معجم الشعراء ٤٦٤ .

وتبعه في ذكر هذه السنة من ترجمه من اصحاب المصنفات (٣٤) . ووهم اليافعي حين جعل وفاته في سنة ثمان ومائتين (٣٥) مع انه نقل كلام ابن خلكان في ترجمة الرجل .

لقد توفي هارون وهو في السادسة والثلاثين على رواية ابن النديم ومن شايعه ، وفي السابعة والثلاثين على رواية المرزباني . ومعنى هذا انه قضى وهو في عنفوان شبابه ، وهذا مادعا ابن النديم الى ان يشير الى حداثة سنة كما تقدم . وكانت وفاته ببغداد (٣٦) .

مؤلفاته :

ذكر مترجمو هارون عدداً من أسماء مؤلفاته ، وسنحاول التحدث عن كل منها بقدر ما وصل إلينا من أخبارها .

١ — كتاب النساء :

ذكره ابن النديم على هذا النحو : (كتاب النساء وما جاء فيهن من الخبر ومحاسن ما قيل فيهن من الشعر والكلام الحسن) (٣٧) . وذكره بهذا العنوان ايضاً : ابن خلكان (٣٨) ، واسماعيل البغدادي (٣٩) ، وذكره الزركلي على هذا النحو : (كتاب النساء) في اخبارهن وما قيل فيهن من منظـــوم ومنثور (٤٠) ، أما ياقوت فاكتفى بالقول : (وصنف أخبار النساء) (٤١) . .

---

(٣٤) انظر : معجم الادباء ٢٦٢/١٩ . وفيات الاعيان ١٢٨/٥ ، الأعلام ٤٢/٩ .
(٣٥) مرآة الجنان ٤١/٢ . (٣٦) الاعلام ٤٣/٩ .
(٣٧) الفهرست ٢١٢ . (٣٨) وفيات الاعيان ١٢٧/٥ .
(٣٩) هدية العارفين ٥٠٣/٦ وجاء على هذه الصورة (كتاب النساء وما جاء فيهن من الخير والمحاسن ما قيل فيهن الشعر والكلام الحسن) .
(٤٠) الاعلام ٤٢/٩ .
(٤١) معجم الادباء ٢٦٢/١٩ .

ولا ندري أكان عنوان الكتاب مقصوراً على لفظتين هما (كتاب النساء) او (أخبار النساء) أم انه كان كما ذكره ابن النديم ومن أعقبه فأخذ عنه ؟

٢ — كتاب اختيار الشعراء الكبير :

ذكره ابن النديم على هذا النحو : (كتاب اختيار الشعراء الكبير ولم يتمه والذي خرج منه بشار وأبو العتاهية ، وأبو نواس) (٤٢) . وذكره اسماعيل البغدادي بهذا العنوان (اختيار الشعراء الكبير لم يتم) (٤٣) ، وأعقبه الزركلي فذكره باسم (اختيار الشعراء) كبير ، لم يتمه (٤٤) .

ويفهم من كلام ابن النديم ان الكتاب قد خرج منه الى الناس ما يتعلق ببشار وأبي العتاهية وأبي نواس . وأكبر الظن ان ما خرج من هذا الكتاب قد وقع في حوزة الادباء ومنهم ابو الفرج فأفادوا منه في ترجمة الشعراء الذين ذكرهم ابن النديم . وعلى هذا فاكبر الظن ان الاخبار التي رواها ابو الفرج عن الشعراء الذين ذكرهم في اغـــانيه ومنهم بشار وابو العتاهية كانت منقولة او منسوخة من كتاب ابن المنجم هذا ، وان أخبار أبي نواس لو جاءت كما وعد ابو الفرج حين قال : (أخبار أبي نواس وجنان خاصة اذ كانت أخباره قد أفردت خاصة) (٤٥) ، لكان شيْ منها قد نقل او نسخ من كتاب هارون ايضاً . ولعل ما يقوّي الظن بان ابا الفرج قد أفاد من كتاب ابن المنجم هذا ، الى جانب الاخبار المتصلة ببشار وأبي العتاهية التي نسخها من هذا الكتاب ، هو عدم إشارة ابي الفرج الى اسم كتاب هارون الذي كان قد نسخ منه جملة من الاخبار ، وكان يكتفي بالقول : (نسخت من كتاب هارون بن علي بن يحيى ...) .

---

(٤٢) الفهرست ٢١٢ .
(٤٣) هدية العارفين ٥٠٣/٦ .
(٤٤) الاعلام ٤٢/٩ .
(٤٥) الاغاني ٦١/٢٠ .

٣ – كتاب البارع :

ذكره ابن النديم وقال عنه : (كتاب البارع وهو اختيار شعر المحدثين ، ولم يستقص ذكرهم) (٤٦) وذكره ياقوت فقال : (وكتاب اخبار المولدين أورد فيه ما اختاره من شعرهم وسماه بالبارع).

قال في مقدمته : عملتُ كتابي هذا في أخبار الشعراء المولدين ذكرت فيه ما اخترته من أشعارهم ، وتحريت في ذلك الاختيار أقصى مابلغته معرفتي وانتهى اليه علمي . والعلماء يقولون : يدل على العاقل اختياره . وقالوا : اختيار الرجل من وفور عقله ، ثم ذكر انه اختصره من كتاب مطول ألفه قبله . ذكر في هذا الكتاب نيّفاً ومائة وستين شاعراً ، وافتتحه بذكر بشار ، وختمه بمحمد بن عبد الملك بن صالح) (٤٧) .

وذكره ايضاً ابن خلكان فقال : (صنف كتاب (البارع) في أخبار الشعراء المولدين ، وجمع فيه مائة وواحداً وستين شاعراً ، وافتتحه بذكر بشار بن برد العقيلي ، وختمه بمحمد بن عبد الملك بن صالح ، واختار فيه من شعر كل واحد عيونه ، وقال في اوله : اني عملت كتابي في اخبار شعراء المولدين ذكرت ما اخترته من أشعارهم ، وتحريت في ذلك الاختيار اقصى ما بلغته معرفتي وانتهى اليه علمي ، والعلماء يقولون : دلّ على عاقل اختياره ، وقالوا : اختيار الرجل من وفور عقله ، وقال بعضهم : شعر الرجل قطعة من كلامه ، وظنه قطعة من عقله . واختياره قطعة من علمه ، وطول الكلام في هذا ، وذكر انّ هذا الكتاب مختصر من كتاب ألفه قبل هذا في هذا الفن، وانه كان طويلاً فحذف منه أشياء فاقتصر على هذا القدر .

---

(٤٦) الفهرست ٢١٢ .

(٤٧) معجم الادباء ٢٦٢/١٩ – ٢٦٣ .

وبالجملة فانه من الكتب النفيسة ، فانه يغني عن دواوين الجماعة الذين ذكرهم ، فانه اختصر أشعارهم ، وأثبت منها زبدتها ، وترك زَبدها ، وهذا الكتاب هو الذي ذكرته في ترجمة العماد الكاتب الاصبهاني وقلت : ان كتاب الخزيدة وكتاب الحظيري والباخرزي والثعالبي فروع عليه ، وهو الاصل الذي نسجوا على منواله) (٤٨) .

وذكره من أعقب ابن خلكان من المصنفين ، وأشاروا الى شيء مما جاء في معجم الادباء والوفيات (٤٩) .

وذكره الصفدي في حديثه عن (تواريخ الشعراء) فقال : (البارع في اخبار الشعراء لهرون بن المنجم) (٥٠) .

وواضح ان في كلام ابن النديم وياقوت وابن خلكان عدة أمور ينبغي الوقوف عندها :

١ – فابن النديم انفرد بالقول بان ابن المنجم لم يستقص في كتابه هذا اختيار شعر المحدثين .

٢ – ان هذا الكتاب مختصر من كتاب الفه قبله في هذا الفن .

٣ – ان عدد الشعراء الذين ذكرهم في هذا الكتاب نيف ومائة وستون شاعراً على حد قول ياقوت ومائة وواحد وستون حسب قول ابن خلكان .

٤ – ان الكتاب مفتتح بذكر بشار ومختتم بمحمد بن عبد الملك بن صالح .

٥ – ان ياقوتاً وابن خلكان ذكرا نتفاً من مقدمة المؤلف للكتاب يشير

(٤٨) وفيات الاعيان ١٢٧/٥ ، وانظر المصدر نفسه ٣٨/٣ حيث ذكر اسم الكتاب ايضا .
(٤٩) انظر : مرآة الجنان ٤٢/٢ ؛ كشف الظنون ٢١٧/١ ؛ الاعلام ٤٢/٩ .
(٥٠) الوافي بالوفيات ٥٣/١ .

فيها الى اختيارة من شعر المحدثين ، وانه جهد في ان يكون الاختيار أحسن معاني شعر أولئك الشعراء

٦ — ان هذا الكتاب نفيس وانه من أشهر كتب ابن المنجم وانه لجودته أغنى عن دواوين الجماعة الذين ذكرهم

٧ — ان للكتاب أهمية كبيرة في عالم التأليف ، فقد كان المثال الذي احتذاه من أعقبه في العصور المختلفة فنسجوا على منواله .

٨ — ان كلام ياقوت وابن خلكان يدل على انهما وقفا على هذا الكتاب فنقلا شيئاً مما جاء في مقدمته ، بل نجد ان هناك مايؤكد رؤية ابن خلكان للكتاب واطلاعه عليه فقد علق على بيتين نسبا للعكوك بقوله : (ورأيت في كتاب البارع في اخبار الشعراء المولدين تأليف أبي عبد الله بن المنجم هذين البيتين مع بيت ثالث وهو لخلف بن مروان مولى علي بن ريطة ...)(٥١) وان إطراء ابن خلكان له دليل واضح على وقوفه واطلاعه عليه ، ومعنى هذا ان الكتاب كان موجوداً في القرن السابع الهجري

٩ — ما احتواه الكتاب من اخبار الشعراء المحدثين ابتداء من بشار ومارجحناه من وجوده في القرن السابع ، مايحمل على الظن من انتفاع المؤلفين به ، وعلى هذا فقد لايستبعد ان تكون النقول التي ذكرها ابو الفرج حول اخبار عدد من الشعراء والتي نسخها من كتاب هارون ولم يسمه مأخوذة من كتاب البارع هذا .

ومما تجدر الاشارة اليه اننا وقفنا على اسماء عدد ممن اختار ابن المنجم لهم في كتابه هذا وهم :

١ — الحسين بن الضحاك : جاء في وفيات الاعيان :

(٥١) وفيات الاعيان ٣٨/٣ محي‌الدين .

(ابو علي الحسين بن الضحاك بن ياسر . . . ذكره ابن المنجم في كتابه البارع وابو الفرج الاصبهاني في كتاب الأغاني ، وكل منهما اورد له طرفاً من محاسن شعره) (٥٢) .

٢ — مؤرج السدوسي : جاء في انباه الرواة :

(وأنشد له هارون بن يحيى المنجم في كتابه (البارع) قوله :

روّعت بالبين حتى ما أراع لــه
وبالمصائب في أهلي وجيراني
لم يترك الدهر لي علقاً أضنّ به
إلاّ اصطفاه بنأي او بهجران

قال هارون بن علي بن المنجم : وهذان البيتان لمؤرج ، وهما من أحسن ما قيل في معناهما) (٥٣) .

٣ — محمد الكاتب ، جاء في الوافي بالوفيات :

(محمد بن مخلد الكاتب ، اورد له صاحب كتاب البارع :

تخطي النفوس على العيان وقد تصيب على المظنّه
كم من مضيق في الفضا ء ومخرج بين الأسنّه) (٥٤)

٤ — العتبى ، جاء في النجوم الزاهرة حوادث سنة ٢٢٨ هـ :

(وفيها توفي محمد بن عبيد الله بن عمرو بن معاوية بن عتبة بن أبي سفيان ابن حرب ، العتبي البصري صاحب النوادر والآداب والاشعار والاخبار

(٥٢) ١ / ٤٢٤ .
(٥٣) ٣/٣٢٩ وانظر : وفيات الاعيان ٤/٣٨٦ .
(٥٤) ٥ / ١٤ .

والطرائف والملح والتصانيف ، ذكره ابن قتيبة في كتاب المعارف وابن المنجم في كتاب البارع) (٥٥) .

٥ – والده علي بن يحيى وأخوه يحيى بن علي ، جاء في وفيات الاعيان :

(وذكر هو في كتابه البارع المذكور اباه ابا الحسن علي بن يحيى بن ابي منصور ، وسرد له مقاطيع وقد ذكرته في ترجمة مفردة في حرف العين فلينظر هناك ، ثم أردفه بذكر أخيه يحيى بن علي بن يحيى ، وعدّ له جملة مقاطيع اوردها ، ولا حاجة بنا الى ذكرها في هذا الموضع ، بل نذكرها في ترجمته إن شاء الله تعالى) (٥٦) .

والجدير بالذكر ان ابن خلكان لم يشر في ترجمته علي بن يحيى ولا في ترجمته يحيى بن علي الى كتاب البارع هذا ، بل هو لم يذكر لعلي سوى مقطوعة واحدة ، كما ذكر ليحيى عدة نماذج ولكنه لم يأخذها من البارع وعلى هذا فاما ان يكون هناك شيء ساقط من ترجمة الرجلين ، واما ان يكون ابن خلكان قد أخلف فيما وعد به .

٤ – كتاب المختار في الأغاني : ذكره اسماعيل البغدادي (٥٧) ، والزركلي (٥٨) .

٥ – الأمالي ، ذكر ياقوت في معجم الادباء ما يفهم منه ذلك ، قال : (وحدّث هارون بن علي في أماليه عن ابي توبة قال : سمعت الفراء يقول : ملحني رجل من النحويين فقال لي : ما اختلافك الى الكسائي وأنت مثله في

---

(٥٥) ٢٥٣/٢ وانظر : المعارف ٥٣٨ حيث قال عنه (وكان العتبي شاعراً واصيب ببنين له فكان يرثيهم ، وكان مستهتراً بالشراب ، وهو يقول الشعر في عتبة) ومات سنة ٢٢٨ هـ .

(٥٦) ٥ / ١٢٨ .

(٥٧) هدية العارفين ٥٠٣/٦ .

(٥٨) الاعلام ٩ / ٤٢ .

النحو ؟ فأعجبتني نفسي فأتيته فناظرته مناظرة الأكفاء ، فكأني كنت طائراً يغرف من البحر بمنقاره) (٥٩) . فهل كان لهارون كتاب بهذا الاسم ؟

ادبــه :

كان ابن المنجم كسائر أبناء أسرته يتعاطى فني الادب : نثره وشعره ، ويبدو انه كان ميالاً الى التأليف أكثر من انشاء الرسائل ، ومن اجل هذا فقد سكتت المصادر التي ترجمته أو أشارت اليه عن ذكر أية رسالة له في ايّ موضوع . ويظهر أيضاً انه كان قليل الميل الى قول الشعر ، وان كان كثير الانصراف الى قراءته واختيار الجيد منه كما تقدم في الحديث عن مؤلفــاتــه .

لقـد أطرى أدب الرجل كل من ترجمه او ذكره من أرباب المصنفات ، فقال المرزباني عنه : (أديب قليل الشعر ، من أهل بيت الدين والفضل والادب) (٦٠) ، وقال ياقوت : (كان أديباً شاعراً راوية نديماً ظريفاً ، وهو أحد بني المنجم المشهورين بالادب والفضل . . . وكان هارون هذا من اكملهم أدباً) (٦١) . وقال ابن خلكان : (وكان هارون المذكور حافظاً راوية للأشعار حسن المنادمة لطيف المجالسة) (٦٢) ونعته اليافعي بالاديب الفاضل (٦٣) . وقال عنه الزركلي : (عالم بالادب) (٦٤) .

واذا جاز لنا ان نحكم على اسلوبه الكتابي من خلال النصوص التي نسخها ابو الفرج من أحد كتبه ، فبوسعنا القول ان أهم ماكان يميز هذا

(٥٩) ١٣ / ١٩٢ .
(٦٠) معجم الشعراء ٤٦٤ .
(٦١) معجم الادباء ١٩ / ٢٦٢ .
(٦٢) وفيات الاعيان ١٢٧/٥ .
(٦٣) مرآن الجنان ٤٢/٢ .
(٦٤) الاعلام ٤٢/٩ .

الاسلوب هو بعده عن التعقيد او الالتواء ، وخلوه من حوشي اللفظ ووحشيه ، وتحاشيه القيود الصناعية .

أما شعره الذي وصل الينا فهو مجموعة من المقطوعات ، ومرّ ان الرجل كان قليل الشعر ، ويبدو ان شيئاً من شعره قد ضاع ، مثله في هذا مثل الكثيرين من ادباء ذلك العصر . وفي شعره الذي وصل الينا مايدل على هذا ، فقد ذكر له المرزباني عدة مقطعات ثم ذكر له بيتاً مفرداً هو :

(انعم بأيام الصبا من قبل أيام المشيب) (٦٥)

وأكبر الظن ان هذا البيت من جملة أبيات أخرى لم يلتفت اليها المصنف حين تمثل به ، ومما يقوّي هذا ان المرزباني قال بعد هذا البيت وله في معناه ثم ذكر بيتين (٦٦) . وذكر البديعي بيتاً واحداً هو :

أرى الصبح فيها منذ فارقت مظلماً فإن أبت صار الليل أبيض ناصعاً

وهو واضح الدلالة على انه ليس مفرداً وانما هو من جملة أبيات كما ترى (٦٧)

واورد له العميدي أبياتاً قدمها بقوله : (ابو عبد الله هرون بن يحيى ابن أبي منصور المنجم من أبيات له : (وذكر ستة أبيات) ثم قال في عقباها (قال المتنبي وقد لاحظ أبياتاً من هذه القصيدة) (٦٨)

واورد ابو هلال العسكري أرجوزة لهارون ذكر منها اولاً خمسة عشر شطراً ثم قال : (ومنها) وذكر ستة أشطر أخرى . وأكبر الظن أنه أسقط او نسي أشطراً أخرى .

وقال المرزباني في ترجمته : (وجرت بينه وبين أبي احمد عبيد الله بن

(٦٥) معجم الشعراء ٤٦٥ .
(٦٦) انظر الشعر الرقم (٢) .
(٦٧) انظر الشعر الرقم (٥) .
(٦٨) الابانة عن سرقات المتنبي ١٣٤ وانظر الشعر الرقم (٤) .

طاهر مكاتبات بالاشعار) . ومرّ نموذج واحد من هذه المكاتبات ، ولاشك ان هناك نماذج اخرى لم تصل الينا ، ولو لم يكن هناك نماذج أخرى لما أباح المرزباني لنفسه القول وجرت . . . مكاتبات) .

ان ماوقفنا عليه من اشعاره يمثل فنون : المديح والوصف والغزل والهجاء والإخوانيات .

والحق ان اغلب ما وصل الينا من نتاجه يمثل النماذج العالية من الشعر وهي ذات دلالة كبيرة على شاعرية مقتدرة ، تستطيع أن تصور فتحسن التصوير ، فقد امتازت بمعانيها البليغة المركزة ، واسلوبها المتين ، ولعل ما كان يقدمه منتخبوها لها من الإطراء خير دليل على جودتها وعلو كعب صاحبها في مجال الشعر . من ذلك ما قدمه ابو هلال العسكري لمقطوعة انتخبها من شعر هارون بقوله : (وأجود ما قيل في اتفاق الضرب والزمر قول هارون بن علي المنجم) (٦٩) .

ومنه ايضاً قوله في مقدمة نموذج من ارجوزة له : (وجدت بخط أبي أحمد من أجود ما قيل في التهنئة بالنوروز قول هارون بن علي لعلي بن الحواري) (٧٠) .

لقد أعجب الادباء بشعر الرجل فأقبلوا على التمثيل به ، ورأى فيه بعضهم من الجودة والبراعة بحيث يمكن أن ينظر اليه من ناحيتين : ناحية اللفظ والبنية ، وناحية المعنى والروح ، فقد روى ان الصاحب بن عباد حين سمع بقولـــه :

سقى الله أيامــاً لنـا وليـاليـاً مضين فما يرجى لهنّ رجوع

(الابيات) قال : هذا الشعر إن أردت كان أعرابياً في شملته ، وان أردت كان عراقياً في حلته) (٧١) .

---

(٦٩) انظر : الشعر الرقم (٨) .
(٧٠) انظر : الشعر الرقم (١٠) .
(٧١) محاضرات الادباء ٥٨/٣ وانظر الشعر الرقم (٣) .

ولعل جودة شعره هي التي حملت غير واحد من الادباء على اتهام المتنبي بأخذ شيء منه . جاء في الابانة : (ابو عبد الله هرون بن علي بن يحيى بن أبي منصور المنجم من أبيات لـه :

كريم بصير بأمر الزمان ... فضائله حجّة شائعه
يروح بعرض مصون لـه ... ولكن أمواله ضائعه
عزائمه ومـآثيره ... لآجال أعدائه قاطعه
ولو حاربته نجوم السماء ... لما لبثت ساعة طالعه
ولو طلبت يده مسّها ... لدانت لـه ودنت طائعه
فلا زال في نعمة لاتزول ... لأغراضه كلها جامعه

قال المتنبي وقد لاحظ أبياتاً من هذه القصيدة :

وقد زعموا ان النجوم خوالد ... ولو حاربته ناح فيها الثواكل
وما كان أدناها لـه لو أرادها ... وأقربها لو أنه المتناول)(٧٢)

وجاء في الصبح المبنى :

(قال هرون بن علي بن يحيى بن أبي منصور المنجم :

ارى الصبح فيها منذ فارقت مظلماً ... فان ابتّ صار الليل أبيض ناصعا

قال المتنبي :

فالليل حين قدمت فيها أبيض ... والصبح منذ رحلت عنها اسود) (٧٣)

---

(٧٢) ص ١٣٤ .

(٧٣) ص ٢٤٩ .

الشعر

- ١ -

قال هارون بن علي المنجم (مجزوء الكامل)

١ - إنعَمْ بأيّام الصبا ... من قبل أيّام المشيبِ

- ٢ -

وقال: (مجزوء الكامل)

١ - الغانيات عهودُهـ ... ـنّ الى انصرامٍ وانقضابِ
٢ - مَنْ شابَ شيْبَن له المودّ ... ةَ بالخديعةِ والكِذابِ
٣ - فانعمْ بهنّ وزَنْدُ سِنّكَ ... في الشبيبةِ غيرُ كابي
٤ - مادمتَ في وَرَقِ الصِبا ... وغصونهِ الخُضْرِ الرّطابِ
٥ - فانعَمْ بأيّام الصبا ... واخلعْ عِذارَكَ في التّصابي
٦ - أعطِ الشّباب نصيبَه ... مادمتَ تُعذرُ بالشّبابِ

---

(١) معجم الشعراء ٤٦٤

(٢) زهر الآداب ١ / ٢٢٠، وعدا الرابع في الحماسة الشجرية ٢٤٣، والخامس و السادس في: معجم الشعراء ٤٦٥، وأحسن ماسمعت ١٣٨، والسادس في محاضرات الادباء ٣ / ٣٢١

١ - الحماسة: (الى انصراف)
٢ - الحماسة: (بالخديعة والخلاب)
٣ - الزهر: (غير خابي)
٤ - ورق الشباب: نضرته وحداثته
٥ - المعجم: (انعم)، أحسن ماسمعت: (وانعم) الزهر: (فافخر)

=

- ٣ -

وقال : (الطويل)

١ - سقَى اللّهُ أيَّاماً لنا ولياليا
مَضيْنَ فما يُرجَى لهنّ رجوعُ

٢ - إذْ العيشُ صافٍ والأحبَّةُ جيرةٌ
جميعٌ ، وإذْ كلُّ الزّمانِ ربيعُ

٣ - وإذْ أنا أمَّا للعواذلِ في الصبَا
فعاصٍ ، وأمَّا للهوى فمُطِيعُ

- ٤ -

وقال : (المتقارب)

١ - كريمٌ بصيرٌ بأمرِ الزّمانِ
فضائلُهُ حُجّةٌ شائعه

٢ - يَروحُ بِعِرضٍ مَصونٍ لهُ
ولكنَّ أموالَهُ ضائعَه

٣ - عزائمُهُ ومآثيرُهُ
لآجالِ أعدائهِ قاطعَه

٤ - ولو حاربتْهُ نجومُ السَّماء
لمَا لبثتْ ساعةً طالعَه

---

٦ - الزهر : (واعط) . المحاضرات في (الشباب) .

(٣) معجم الشعراء ٤٦٤ . الكشكول ٢ / ٣٢٦ وبدون نسبة في محاضرات الادباء٣/١٨ . ١- المحاضرات : (طلوع).٢- الكشكول : (جميعا).
٣- المحاضرات : (للعواذل في الهوى) .

(٤) الابانة عن سرقات المتنبي ١٣٤ (وفيه ابو عبيد الله بن هارون . .) وابن مقحمة في النص .

٥ – ولو طلبتْ يَدُهُ مَسَّها
لَدانتْ لهُ وَدَنتْ طائعه

٦ – فلازالَ في نعمةٍ لاتزولُ
لأعراضهِ كلّها جامعه

– ٥ –

وقال : (الطويل)

١ – أرَى الصُّبحَ فيها منذُ فارقتَ مُظلماً
فإنْ إبتَ صارَ اللّيلُ أبيضَ ناصعا

وقال:

(الكامل)

– ٦ –

١ – أنتَ الفِداءُ لِمن عَصَاني في الهوَى
وغدا لِأمرِك سامعاً ومُطيعا

٢ – ياأبْغضَ الثقَّلينِ غيرَ مُدافَعٍ
وأيا أحبَّهمُ إليَّ جميعا

– ٧ –

وقال في ابنه ابي الحسن علي : (الوافر)

١ – أرَى في ابني مشابهَ من عليٍ
ومن يَحيى وذاكَ به خَليقُ

---

(٥) الصبح المبني عن حيثية المتنبي ٢٤٩

(٦) الاوراق : قسم اخبار الشعراء ١٣٧

(٧) معجم الشعراء ٤٦٥ ، ربيع الابرار ٣ – الورقة ١٦٦ ، والمستطرف ١١/٢

=

٢ — فإنْ يشبهْهما خلُقاً وخلْقاً
فقد تسري الى الشَّبهِ العُروقُ

— ٨ —

وقال : (الرجز)

١ — غُصُنٌ على دِعْصٍ نقاً مُنهالِ
سعى بكأسٍ مثلِ لمعِ الآلِ
٢ — وفاتناتِ الطَّرْفِ والدَّلالِ
هيفِ الخصورِ رُجَّحِ الأكفالِ
٣ — يأخُذْنَ من طرائفِ الأرمالِ
ومُحْكمِ الخِفافِ والثِّقالِ
٤ — تجري مع الناس بلا انفصالِ
مثلَ اختلاطِ الخمرِ بالزُّلالِ
٥ — تدعو الى الصَّبوةِ كلَّ سالِ
تصْرَعُ كلَّ فاتكٍ بطّالِ
٦ — بينَ حرامِ اللَّهوِ والحلالِ
أكرمُ من مصارعِ الأبطالِ

=
١ — المستطرف : (ارى ابني تشابه) تحريف
٢ — المستطرف ، (وإن يشبهما) . ربيع الابرار : (فقد تنمى) .
(٨) ديوان المعاني ١/٣٢٧ ، نهاية الادب ١٢٢/٥
٤ — (الناس) كذا في المصدرين ولعلها (النفس)

- ٩ -

(وقال : (السريع)

١ - أصلي وفَرعي فارقاني معاً
واجتُثَّ من حَبليهما حَبْلي

٢ - فما بقاءُ الغُصْنِ في ساقهِ
بعدَ ذهابِ الفَرعِ والأَصلِ

- ١٠ -

وقال يهنىء علي بن محمد الحواري بالنيروز : (الرجز)

١ - عليُّ ياذا الجودِ والمعالي
يامَعدنَ الإنعامِ والإفضالِ

٢ - يامَن به نيطَتْ عُرى الآمال
فحكّمَ الآمالَ في الأَموالِ

٣ - جُودٌ بلا مَنٍّ ولا اعتلالِ
مُبتدأ يُغني عن السُّؤالِ

٤ - قابلَهُ النوروزُ بالإقبالِ
ونِعمٌ تأتي على اتّصالِ

٥ - محروسةٌ مأمونةُ الزَّوالِ
شبهُكَ في تَصرّفِ الأَحوالِ

٦ - فليلُهُ أزهرُ ذو اشتعالِ
كأنّهُ وجهُكَ في الجَمالِ

٧ - وصبحُهُ بالمالِ ذو انهمالِ
يحكي تَدَى كفّكَ ذا الاسبالِ

---

(٩) الكشكول ١٨١/٢ (١٠) ديوان المعاني ٩٣/١

٨ - جرَى بماء وجرَت بمالِ

ومنها :

٩ - قولٌ غدا يُوفي على الأَقوالِ
كَمِثلِ ماتوفي على الرّجالِ

١٠ - فاشتبهَ الأجوادُ بالبُخّالِ
وعدتمسروراً رضيَّ البالِ

١١ - في نعمةٍ ضافيةِ الأذيالِ
بعزّ ذي العِزّةِ والجلالِ

- ١١ -

وقال : (الخفيف)

١ - أنتَ نِعْمَ المتاعُ لو كنتَ تبقَى
غيرَ أنْ لابقاءَ للانسانِ

٢ - ليسَ لك فيما علمتُهُ عيبٌ
عابَهُ النّاسُ غير أنّكَ فانِ

- ١٢ -

وقال يجيب ابن طاهر : (البسيط)

١ - بَعدتُ عنكمْ بداري دونَ خالصتي
ومحضُ وِدّي وعهدي كالّذي كانا

٢ - وما تبدّلْتُ مذْ فارقتُ قُربَكُمُ
إلاّ همُوماً أعانيها وأحزانا

٣ - وهل يُسرُّ بسكُنَى دارهِ أحَدٌ
وليسَ أحبابُهُ للدارِ جيرانا

---

(١١) المنتحل ١٠٤

(١٢) الصداقة والصديق ٣١٢ ، تاريخ بغداد ٣٤٢/١٠ ، المنتظم ١١٨/٦

نصوص من كتاب البارع

- ١ -

المقـدمـــة :

(إنيّ لمّا عملتُ كتابي في أخبار شعراء المولدين . ذكرت ما اخترته من أشعارهم وتحريت في ذلك الاختيار أقصى مابلغته معرفتي . وانتهى إليه علمي ، والعلماء يقولون : دلّ على عاقل اختياره ، وقالوا : اختيار الرجل من وفور عقله ، وقال بعضهم : شعر الرجل قطعة من كلامه ، وظنّه قطعة من عقله ، واختياره قطعة من علمه)

(١) وفيات الاعيان ١٢/٧/٥ ، وانظر : معجم الادباء ٢٦٢/١٩

- ٢ -

ترجمة بشار في كتاب الأغاني

قال ابو الفرج :

١ — (نسختُ من كتاب هارون بن علي بن يحيى قال : حدثنا عليّ بن مهدي قال : حدثنا نجمُ بن النطاح قـال : عهدي بالبصرة وليس فيها غزلٌ ولا غزلةٌ إلاّ ويروي من شعر بشار ، ولانائحةُ ولامُغنيةٌ إلاّ تتكسب به ، ولا ذو شرف إلاّ وهو يهابُهُ ويخافُ مُعرّة لسانه) ١٤٩/٣ .

٢ — (نسخت من كتاب هارون بن علي بن يحيى قال : حدثني علي بن مهدي قال : حدثنا العباس بن خالد قال :

مدح بشارٌ خالد بن برمـك فـقال فيـــه :

لَعمري لقد أجدى عليّ ابنُ برمكٍ
وما كلُّ مَن كان الغنى عنده يُجدي

حلبتُ بشعري راحتيه فدرّتــــا
سماحاً كما درّ السّحابُ مع الرّعدِ (١)

إذا جئتَهُ للحمدِ أشرقَ وجهُـهُ
إليكَ وأعطاكَ الكَرامةَ بالحَمدِ
له نعمٌ في القومِ لايستثيبُهـــــا
جزاءً وكَيْلَ التاجر المُدَّ بالمُدِ
مُفيدٌ ومتلافٌ سبيلُ تُراثــــهِ
إذا ما غدا أو راح كالجَزْرِ والمَدِّ(٢)
أخالدُ إنَّ الحمدَ يَبقى لأهلـــهَ
جمالاً ولاتبقى الكنوزُ على الكَدِ
فَأَطعِمْ وكُلْ من عارة مُستردة
ولاَتُبقِهـا إنَّ العَــواريَ للردِّ

فأعطاه خالد ثلاثين الف درهم ، وكان قبل ذلك يعطيه في كل وفادة خمسة آلاف درهم . وأمر خالد ان يكتب هذان البيتان في صدر مجاسه الذي كان يجلس فيه . وقال ابنه يحيى بن خالد : آخرُ ما أوصاني أبي العملُ بهذين البيتين) .

١٩٢/٣ وانظر ديوان بشار ١٢٦/١٢٥/٣ . وممـا يجدر ذكره ان في رواية هارون للابيات زيادة بيتين على ما جاء في الديوان

١ ــ الديوان (على الرعد)

٢ ــ الديوان (بالجزر)

قال محقق الديوان : (وقال ايضاً : في مدح جعفر بن برمك) وهو خطأ فبشار لم يتصل بجعفر وانما اتصل بخالد البرمكي وقول بشار (أخالد) دليل على هذا ، والغريب أن المحقق نقل الزيادة من الأغاني ، ولم يفطن الى اسم الممدوح الديوان ١٢٥/٣ الى الحاشية) .

٣ ـ (ونسخت من كتاب هارون بن على ايضاً حدثني علي قال

حدثني عبيد الله بن أبي الشيص عن دعبل بن عليّ قال :

كان بشارٌ يعطي أبا الشَمقمقِ في كل سنة مائتي درهم ، فأتاه أبو الشمقمق في بعض تلك السنين فقال له : هلُمَّ الجزيةَ ياأبا مُعاذ ؛ فقال : وَيحكَ ! أجزيةٌ هي ! قال : هو ماتسمعُ فقال له بشار يمازحه : أنتَ أفصحُ مني؟ قال : لا ، قال : فأُعلم منيّ بمثالب الناس ؟ قال لا ؛ قال : فأشعرُ مني ؟ قال لا ، قال : فلِمَ أُعطيك ؟ قال لئلا أهجوَك ، فقال له : إن هجوتني هجوتُك ، فقال ابو الشمقمق : هكذا هو ؟ قال : نعم ، فقل ما بدا لك ، فقال أبو الشمقمق :

إنيّ إذا ما شاعرٌ هَجَانيهَ
وَلجَّ في القولِ لهُ لِسانيهَ
أدخلته في ... تِ امّهِ علانيه
بشّارُ يابشّارُ ......

وأراد أن يقول (يابن الزانية) ؟ فوثب بشار فأمسك فاه ، وقال : أراد والله ان يشتمني ثم دفع اليه مائتي درهم ثم قال له : لايسمعنَّ هذا منك الصبيان يا ابا الشمقمق) ٣/١٩٤/١٩٥

٤ — (نسخت من كتاب هارون بن عليّ بن يحيى قال : حدثني عليّ بن مهدى قال : حدثني عباس بن خالد قال : سمعتُ غير واحد من أهل البصرة يُحدّث :

أنّ امرأة قالت لبشار : أيّ رجل أنت لو كنتَ أسود اللّحية والرأس ! قال بشار : أما علمتِ أنّ بيض البُزاة أثمن من سُود الغربان ، فقالت له : أمّا قولك فحسنٌ في السّمع ، ومَن لكَ بأن يحسن شيبُك في العين كما حسُن قولك في السَّمع . فكان بشاريقول : ما أفحمني قطّ غيرُ هذه المرأة) . ٣/٢٠١

٥ – (ونسخت من كتابه : حدثني عليّ بن مهديّ قال : حدثني إسحاق ابن كلبة قال : قال لي أبو عثمان المازني :

سئل بشار : أيّ متاع الدّنيا آثرُ عندك ؟ فقال : طعام مُزّ ، وشراب مُرّ وبنت عشرين بِكْر) .

٢٠١/٣

٦ – (نسخت من كتاب هارون بن عليّ بن يحيى : حدّثني بعضُ أصحابنا قال : وفَد بشار الى خالد بن برمك وهو على فارس فأنشده :

أخالدُ لم أخبِطْ إليك بذمّة
سوى أنّني عافٍ وأنتَ جَوادُ

أخالدُ بين الأجرِ والحمدِ حاجتي
فأيهّما تأتي فأنتَ عِمادُ

فإنْ تعطني أُفرِغ عليك مدائحي
وإنْ تأبَ لم يُضرَبْ عليّ سِدادُ

رِكابي على حَرْفٍ وقلبي مُشيَّعٌ
ومالي بأرض الباخلينَ بلادُ

إذا أنكرتني بلدةٌ أو نَكِرتُها
خرجتُ مع البازي عليّ سَوادُ

قال : فدعا خالد بأربعة آلاف دينار في أربعة أكياس فوضع واحداً عن يمينه وواحداً عن شماله وآخرَ بينَ يديه وآخر خلفه ، وقال : يا أبا مُعاذ ، هل استقلّ العماد ؟ فلمس الاكياس ثم قال : استقلّ والله أيّها الأمير)

٢٠٣/٢٠٢/٣ وانظر الديوان ٤٧/٣

٧ – (نسخت من كتاب هارون بن عليّ بن يحيى : حدّثنا عليّ بن مهديّ قال : حدّثني عبد الله بن عطيةَ الكوفيّ قال : حدثني عثمان بن عمرو

الثقفي قال : أبانُ بن عبد الحميد اللاحقي :

نزل في ظاهر البصرة قوم من أعراب قيس عيلان وكان فيهم بيان وفصاحة. فكان بشار يأتيهم ويُنشدهم أشعاره التي يمدح بها قيساً فيجلّونه لذلك ويعظمونه ، وكان نساؤهم يجلسن معه ويتحدثن إليه وينشدهن أشعاره في الغزل وكنّ يعجبن به ، وكنت كثيراً ما آتي ذلك الموضع فأسمع منه ومنهم ، فأتيتهم يوماً فاذا هم قد ارتحلوا ، فجئت الى بشار فقلت له : ياأبا مُعاذ أعلمتَ أنّ القوم قد ارتحلوا ؟ قال : لا ؟ فقلتُ : فاعلم ، قال : قد علمتُ لا علمتَ ! ومضيت ، فلما كان بعد ذلك بأيام سمعت الناس ينشدون :

دعا بفراقِ مَن تَهوَى أبانُ
ففاضَ الدّمعُ واحترقَ الجَنانُ
كأنّ شرارةً وقعتْ بقلبي
لها في مقلتي ودمي استنانُ
إذا أنشدتُ أو نَسَمت عليها
رياحُ الصيفِ هاجَ لها دُخانُ

فعلمت انها لبشار . فأتيته فقلت : يا أبا مُعاذ . ماذنبي إليك ؟ قال : ذنب غراب البين ، فقلت : هل ذكرتني بغير هذا ؟ قال : لا ، فقلت : أنشدُكَ الله ألاّ تزيدَ فقال : امضِ لشأنك فقد تركتك) .

٢٠٦/٣

٨ — (ونسخت من كتابه : حدّثني علي بن مهدي قال : حدّثني يحيى ابن سعيد الأيوزرذي المعتزلي قال : حدثني احمد بن المعذل عن أبيه قال : أنشد بشار جعفر بن سليمان :

أَقِلّي فإنّا لاحقونَ وإنّما
يُؤخّرنا أنّا يُعَدُّ لنا عدّا

وماكنتُ إلاّ كالأَغر ابن جَعفرٍ
رأى المالَ لايَبقَى فأبقَى به ِ حمدا

فقال له جعفر بن سليمان : مَن ابن جعفر ؟ قال : الطيّارُ في الجنة . فقال : لقد ساميتَ غيرَ مُساميً . فقال : والله مايقعدني عن شأوه ِ بعدُ النسب . ولكن قلّة النَشَب . وإني لأجود بالقليل وإن لم يكن عندي الكثيرُ . وما على مَن جادَ بما يملك ألاّ يهبَ البدور . فقال له جعفر : لقد هززت أبا مُعاذ . ثم دعا له بكيس فدفعه إليه)

٢٠٧/٣

٩ ـ (ونسخت من كتابه : حدّثني عليّ بن مهديّ قال : حدّثني احمد ابن سعيد الرازي عن سليمان بن سليمان العلويّ قال :

قيلَ لبشار : إنّك لكثيرُ الهجاءِ . فقال : إنيّ وجدتُ الهجاءَ المؤلم آخَذَ بضَبْعِ الشاعرِ من المديح الرائع . ومن أراد من الشعراء أنْ يُكرمَ في دهرِ اللئّامِ على المديح فليستعدّ للفقر وإلاّ فليبالغْ في الهجاء ليُخاف فيعطى) .

٢٠٧/٣

١٠ ـ (نسخت من كتاب هارون بن عليّ بن يحيى : حدّثني بن مهديّ قال : حدّثني سعيد بن عبيد الخُزاعي قال : ورد بشار بغدادَ فقصدَ يزيد ابن مَزيد . وسأله أنْ يذكره للمهدي . فسوّفه أشهراً ، ثم وردَ روحُ ابن حاتم فبلغه خبر بشار . فذكره للمهدي من غير أن يلقاه . وأمر بإحضاره فدخل الى المهدي وأنشده شعراً مدحه به . فوصله بعشرة آلاف درهم ووهب له عبـداً وقينة وكَساه كُساً كثيرة . وكان يحضر قيساً مرة . فقال بشار يهجو يزيـد بن مزيد :

ولمّا التقينا بالجنينة غرّني
بمعروفه حتّى خرجت أنوقُ

غرني : أوجرني كما يُغرّ الصبيّ أي يُوجر اللبن .

حبّاني بعبدٍ قعسريّ وقينةٍ
ووشيٍ وآلاف لهنّ بريقُ
فقل ليزيد يلعص الشّهدَ خالياً
لنا دونَهُ عندَ الخليفةِ سوقُ
رقدتَ فنم يا ابنَ الخبيثة إنّها
مكارمُ لايسطيعهنّ لصيقُ
أبَى لكَ عِرقٌ من فلانة أن ترُى
جواداً ورأسٌ حينَ شبتَ حليقُ)

٢١٣/٣

١١ – (نسخت من كتاب هارون بن علي قال : حدثني عليّ بن مهديّ قال : حدّثني حمدان الآبنوسي قال : حدّثنا ابو نواس : كان لبشار خمسة ندماء فمات منهم أربعة وبقي واحد يقال له البراء ، فركب في زورق يريد عبور دجلة العوراء فغرق ، وكان المهدي قد نهى بشاراً عن ذكر النساء والعشق ، فكان بشار يقول : ماخيرٌ في الدنيا بعد الأصدقاء ، ثم رثى أصدقاءه بقوله :

يا ابن موسى ماذا يقول الإمامُ
في فتاة بالقلب منها أُوامُ
بِتُّ من حبّها أُوقّرُ بالكا
س ويهفو على فؤادي الهُيامُ

ويحهـا كاعبـاً تُـدل ـ بـجـهـمٍ
كـعـشبيّ كأنّـه حمَامُ
اسم يـكـن بينهـا وبينـيَ إلاّ
كتبُ العـاشقـين والأحـلامُ
يـا ابن موسى اسقني ودع عنك سلمى
إنّ سلمى حِـمىً وفيَّ احتشامُ
رُبَّ كأسٍ كالسَّلسبيـل تـعـلّلـ
ـتُ بـهـا والعيـونُ عنّي نيامُ
حُبستْ للشُـراةِ في بيتِ رأسٍ
عُتّقتْ عانسـاً عـليها الخِتامُ
نفحتْ نفحـةً فهـزّتْ نديـمـي
بنسيمٍ وانشـقَّ عنها الزّكامُ
وكأنَّ المـعـلولَ مـنهـا إذا را
حَ شجٍ في لسـانـهِ بِرسامُ
صـدمتْـهُ الشَّمولُ حتّى بعينيـ
ـه انكسارٌ وفي المفاصلِ خامُ
وهو باقي الأطـراف حيـتْ به الكـأ
سُ ومـاتتْ أوصالُهُ والكلامُ
وفتىً يَشربُ المـدامـةَ بالمـا
لِ ويمشي يـرومُ ما لايُرامُ
أنـفدت كأسُـه الدّنانيرَ حـتّى
ذهبَ الـعينُ واستـمرَّ السَّوامُ
تـركتْهُ الصَّهبـاءُ يرنو بعيـنٍ
نـامَ إنسانُهـا وليستْ تنـامُ

جُنَّ من شربةٍ تُحلُّ بأُخرى
وبكى حينَ سار فيه المُدامُ
كان لي صاحباً فأودى به الدَّهـ
ـر وفارقتُهُ عليه السَّلامُ
بقيَ الناس بعدَ هُلْكِ نداما
يَ وقوعاً لم يشعروا ما الكلامُ
كجَزورِ الأيسار لاكبدٌ فيـ
ـها لباغٍ ولا عليها سَنامُ
يا ابنَ موسىَ فقدُ الحبيب على العيـ
ـنِ قذاةٌ وفي الفؤادِ سقامُ
نفستهمْ عليَّ أمُّ المنايا
فأنامَتهم بعُنْفٍ فناموا
لايغيضُ انسجام عيني عليهم
إنمَّا غايةُ الحزينِ السّجامُ)

٢٣٦/٢٣٤/٣

١٢ — (نسخت من كتاب هارون بن علي بن يحيى : حدّثني عليّ بن مهديّ قال : حدّثني حجّاج المعلم قال : سمعت سفيان بن عينية يقول :

عهدي بأصحاب الحديث وهم أحسن الناس أدباً ثم صاروا الآن أسوأ الناس أدباً ، وصبرنا عليهم حتى اشبهناهم ، فصرنا كما قال الشاعر :

وما أنا إلاّ كالزّمان إذا صحا
صحوتُ وإنْ ماقَ الزّمانُ أموقُ)

٢٢٥/٣ والبيت لبشار (انظر المصدر نفسه ٢٤٠)

١٣ — (ونسخت من كتاب هارون بن عليّ : عن عافية بن شبيب عن الحسن

ابن صفوان قال : جلس الى بشار أصدقاء من أهل الكوفة كانوا على مثل مذهبه ، فسألوه أن ينشدهم شيئاً ممّا أحدثه ، فأنشدهم قوله :

أنّى دعاهُ الشّوقُ فارتاحا
من بعدِ ما أصبحَ جحجاحا

حتى أتى على قوله :

في حُلتي جسمُ فتىً ناحلٍ
لو هبّتْ الريحُ به طاحا

فقالوا : ياابن الزانية ، أتقول هذا وانت كأنك فيل عرَضُك أكثر من طولك ! فقال : قوموا عني يابني الزّناء ، فاني مشغول القلب ، لست أنشط اليوم لمشاتمتكم) .

٢٣٣/٣ وانظر الديوان ١٥٠/٢

١٤ — (نسخت من كتاب هارون بن عليّ ، قال : حدثني عافية بن شبيب قال : قَدِم كرديّ بن عامر المسمعي من مكّة ، فلم يُهدِ لبشار شيئاً ، وكان صديقه . فكتب اليه :

ما أنتَ ياكرديُّ بالهشِّ
ولا أبُرّيكَ من الغشِّ
لم تُهدنا نعلاً ولا خاتماً
من أين أقبلت ؟ من الحشِّ ؟

فأهدى إليه هدية حسنة وجاءه فقال : عَجِلت يا أبا معاذ علينا ، فأنشدك الله الاّ تزيد شيئاً على مامضى) .

٢١٥/٣

١٥ — (ونسخت من كتابه عن عافية بن شبيب أيضاً قال : حدّثني صديق

لي قال : قلت لبشار : كنا أمس في عرس فكان اول صوت غنى به المغني :

هوى صاحبي ريحُ الشَّمال إذا جرتْ
وأشفىَ لنفسي أنْ تهبَّ جنوبُ
ومـاذاكَ إلاَّ انهـّا حين تَنتهي
تَنـاهىَ وفيهـا من عُبيدةَ طيبُ

فطرب وقال : هذا والله أحسن من فُلجْ القيـامة)

٢١٥/٣ ، الديوان ١٧٨/١

ترجمة ابي العتاهية

قال ابو الفرج :

١ – (نسخت من كتاب هارون بن عليّ بن يحيى : حدّثني عليّ بن مهديّ قال : حدّثني الحسين بن أبي السّريّ قال اجتمع أبو العتاهية ومسلم ابن الوليد الانصاريّ في بعض المجالس ، فجرى بينهما كلام ، فقال له مسلم : والله لو كنتُ أرضىَ أن أقول مثل قولك :

الحمـدُ والنـعمـةُ لكْ
والمـلك لاشريـكَ لـكْ
لبيّـك إن المـلك لـكْ

لقلت في اليوم عشرة آلاف بيت ، ولكني أقـول :

موفٍ على مُهجٍ في يومِ ذيِ رَهـجِ
كأنّـهُ أجَـلٌ يَسعى الى أمـلِ
ينالُ بالرفقِ مايعيا الرّجالُ بـه
كالموتِ مستعجلاً يأتي على مَهَلِ
يكسو السّيوفَ نفوسَ النّاكثينَ به
ويَجعلُ الهـامَ تيجانَ القنا الذُّبَلِ

لله من هاشم في أرضه جبل
وأنت وابنك ركنا ذلك الجبل

فقال له أبو العتاهية : قل مثل قولي :

الحمد والنعمة لك

أقل مثل قولك :

كأنه أجل يسعى إلي أمل)

٢٨/٢٧/٤

والجدير بالذكر ان مانسبه مسلم الى أبي العتاهية من شعر موجود في ديوانه ٦١٥ تحقيق شكري فيصل عن الاغاني ، والاشطر الثلاثة منسوبة مع أشطر أخرى الى ابي نواس (ديوانه ٦٢٣ طبعة الغزالي . اما أبيات مسلم فهي في ديوانه (٩) .

٢ - (نسخت من كتاب هارون بنعليّ بن يحيى ، حدّثني عليّ بن مهديّ قال : حدّثني الحسين بن أبي السّريّ قال لي الفضل بن العباس : وجد الرشيد وهو بالرقة علي أبي العتاهية وهو بمدينة السلام ، فكان ابو العتاهية يرجو أن يتكلم الفضل بن الربيع في أمره . فأبطأ عليه بذلك ، فكتب اليه أبو العتاهية :

أجفوتني فيمن جفاني
وجعلتَ شانَكَ غيرَ شاني

ولطالما أمّنتني
مِمّا أرى كل الأمانِ

حتّى إذا انقلبَ الزّما
نُ عليَّ صِرتَ مَعَ الزّمانِ

فكلّم الفضل فيه الرشيد فرضي عنه . وأرسل اليه الفضل يأمره بالشخوص ،

ويذكر له أنّ أمير المؤمنين قد رضي عنه ، فشخص إليه . فلما دخل الى الفضل أنشده قوله فيه :

قد دعوناهُ نائياً فوجدنا ... هُ على نأيهِ قريباً سميعا

فأدخله الى الرشيد ، فرجع الى حالته الاولى) .

٣٢/٣١/٤ ، ديوان أبي العتاهية لشكري ٦٥٥ عن الاغاني

٣ — (نسخت من كتاب هارون بن عليّ بن يحيى ، قال حدّثني عليّ بن مهديّ قال : حدّثني الجاحظ عن ثمامة قال : دخل أبو العتاهية على المأمون فأنشده :

ما أحسنَ الدنيا وإقبالَها
إذا أطاع اللّهَ مَن نالَها
مَن لم يواسِ النّاسَ من فضلِها
عرّضَ للادبارِ إقبالَها

فقال له المأمون : ما أجود البيت الاول : فأما الثاني فما صنعت فيه شيئاً ، الدنيا تدبر عمن واسى منها أوضنّ بها ، وانما يوجب السّماحةُ فيها الأجرَ ، والضنُّ بها الوِزْرَ . فقال : صدقت يا أمير المؤمنين ، أهل الفضل أولى بالفضل ، وأهل النقص أولى بالنقص ، فقال المأمون : ادفع اليه عشرة آلاف درهم لاعترافه بالحق ، فلما كان بعد أيام عاد فأنشده :

كمْ غافلٍ أودى بهِ الموتُ
لم يأخذِ الأُهبةَ للموتِ
مَن لم تَزُلْ نعمتُهُ قبلَهُ
زالَ عن النّعمةِ بالموتِ

فقال له : أحسنت ! الآن طيّبتَ المعنى ، وأمر له بعشرين الف درهم) .

٥٣/٥٢/٤ ، وانظر ديوان ابي العتاهيه لشكري ٧٩ ، ٣٣٨

٤ ــ (نسخت من كتاب هارون بن عليّ بن يحيى ، حدّثني عليّ بن مهديّ قال : حدّثني الحسين بن أبي السّريّ قال : مرّ القاسم بن الرشيد في موكب عظيم وكان من أتيه الناس ، وأبو العتاهية جالس مع قوم على ظهر الطريق . فقام ابو العتاهية حين رآه إعظاماً له ، فلم يزل قائماً حتى جاز فأجازه ولم يلتفت اليه ، فقال أبو العتاهية :

يَتيهُ ابنُ آدمَ مِن جهلِه
كأنّ رَحا الموت لاتَطحنُه

فسمع بعض من في موكبه ذلك فأخبر به القاسم ، فبعث الى أبي العتاهية وضربه مائة مقرعة . وقال له : يابن الفاعلة ! أتعرّض بي في مثل ذلك الموضع ! وحبسه في داره . فدسّ أبو العتاهية الى زبيدة بنت جعفر ، وكانت توجب له حقه هذه الابيات :

حتىّ متى ذو التيهِ في تيهِه
أصلحَهُ اللّهُ وعافاهُ
يَتيهُ أهلُ التيهِ مِن جهلِهم
وهم يَموتونَ وإنْ تاهوا
مَن طلبَ العزَّ ليَبقى بهِ
فإنّ عزَّ المرءِ تَقواهُ
لم يَعتصمْ باللهِ مِن خلقِه
مَن ليسَ يرجوهُ ويخشاهُ

وكتب إليها بحاله وضيق حبسه . وكانت مائلة إليه . فرثت له وأخبرت الرشيد بأمره وكلّمته فيه . فأحضره وكساه ووصله . ولم يرضَ عن القاسم حتىّ برّ أبا العتاهية وأدناه واعتذر اليه)

٤/٦٦ والابيات في ديوان أبي العتاهية ٤١٣

٥ – (ونسخت من كتاب هارون بن علي ، قال : حدّثني عليّ بن مهديّ قال : حدّثني محمد بن سهل عن خالد بن أبي الازهر قال : بعث الرشيد بالحرشي الى ناحية الموصل ، فجبى له منها مالاً عظيماً من بقايا الخراج . فوافى به باب الرشيد ، فأمر بصرف المال أجمع الى بعض جواريه ، فاستعظم الناس ذلك وتحدّثوا به . فرأيت أبا العتاهية وقد أخذه شبه الجنون ، فقلت له : مالك ويحك ! فقال لي : سبحان الله أيدفع هذا المال الجليل الى امرأة ، ولا تتعلق كفّي بشيء منه ! ثم دخل على الرشيد بعد أيام فأنشده :

اللهُ هوّنَ عندك الدنيا وبغّضَها إليكا
فأبيتَ إلاّ أن تُصغّرَ كلَّ شيءٍ في يَديكا
ماهانتِ الدُّنيا على أحدٍ كما هانَتْ عليكا

فقال له الفضل بن الربيع : ياأمير المؤمنين ، مامدحت الخلفاء بأصدق من هذا المدح ، فقال : يافضل ، أعطِه عشرين ألف درهم . فغدا أبو العتاهية على الفضل فأنشده :

إذا ماكنتَ متخذاً خليلاً
فمثلُ الفضل فاتخذِ الخليلا
يَرى الشكرَ القليل له عظيماً
ويُعطي من مواهبهِ الجزيلا
أراني حيثُما يَممتُ طرفي
وجدتُ على مكارمهِ دَليلا

فقال له الفضل : والله لولا أن اساوي أمير المؤمنين لأعطيتك مثلها ، ولكن سأوصلها إليك على دفعات ، ثم أعطاه ما أمر به الرشيد ، وزاد له خمسة آلاف درهم من عنده)

٦٧/٤ ، الديوان ٥٩٢ عن الاغاني ، ٦٠٦ عن الاغاني .

٦ - (نسخت من كتاب هارون بن عليّ : قال : حدّثني عليّ بن مهديّ قال : حدّثني ابن أبي الابيض قال : أتيت أبا العتاهية فقلت له : إني رجل أقول الشعر في الزهد ، ولي فيه أشعار كثيرة ، وهو مذهب أستحسنه ؛ لأني أرجو ألاّ آثمَ فيــه ، وسمعت شعرك في هذا المعنى فأحببت أن أستزيد منه ، فأحب أن تنشدني من جيد ما قلت ، فقال : اعلم ان ماقلته ردىء ، قلت : وكيف ؟ قال لان الشعر ينبغي أن يكون مثل أشعار الفحول المتقدمين او مثل شعر بشار وابن هرمة ، فان لم يكن كذلك فالصواب لقائله ان تكون ألفاظه ممّا لاتخفى على جمهور الناس مثل شعري ، ولاسيما الاشعار التي في الزهد ، فان الزهد ليس من مذاهب الملوك ولامن مذاهب رواة الشعر ولاطلاب الغريب ، وهو مذهب أشغف الناس به الزهاد وأصحاب الحديث والفقهاء وأصحاب الرياء والعامة ، وأعجب الاشياء إليهم مافهموه ، فقلت : صدقت . ثم أنشدني قصيدته :

لــدوا للموت وابنـوا للخرابِ
فــكلّكــمُ يصيرُ الى تبــابِ
ألا يــامـوتُ لم أرَ منـك بُــدّاً
أتيت ومــا تــحيفُ ومــا تُحـابي
كأنّــك قــد هجمتَ على مشيبي
كمـا هـجم المشيب على شبــابي

قال: فصرت الى ابي نواس فأعلمته ما دار بيننا ، فقال : والله ما أحسب في شعره مثل ماأنشدك بيتاً آخر . فصرت إليه فأخبرته بقول أبي نواس ، فأنشدني قصيدته التي يقول فيهــا :

طولُ التّعـاشرِ بـين الناس مملولُ
مالابنِ آدمَ إنْ فتشتَ معقولُ

ياراعيَ الشّاءِ لاتُغفلْ رِعايتَها
فأنتَ عن كلّ ما استُرعيتَ مسؤول
إنيّ لفي منزلٍ مازلت أعمرُهُ
على يقينٍ بأنيّ عنه منقولُ
وليسَ من موضعٍ يأتيهِ ذو نفس
إلاّ وللموتِ سيفٌ فيهِ مسلولُ
لم يُشغَلِ الموت عنّا مذْ أعدّنا
وكلُّنا عنهُ باللذّاتِ مشغولُ
ومَن يَمُتْ فهو مقطوعٌ ومُجتنب
والحيُّ ماعاشَ مغشيٌّ وموصولُ
كُلْ ما بدالَكَ فالآكال فانيةٌ
وكلُّ ذي أُكُلٍ لابُدَّ مأكولُ

قال : ثم أنشدني عدة قصائد ماهي بدون هذه ، فصرت الى أبي نواس فأخبرته ، فتغيّر لونه وقال : لِمَ خبّرته بما قلت . قد والله أجاد ! ولم يقل فيه سوءاً) .

٧١/٧٠/٤ وانظر : الديوان ٣٣ ، ٢٧٨ .

٧ — (نسخت من كتاب هارون بن عليّ بن يحيى قال : حدّثني عليّ ابن مهديّ قال : حدّثني الهيثم بن عثمان قال : حدثني شبيب بن منصور قال : كنت في الموقف واقفاً على باب الرشيد ، فاذا رجل بشع الهيئة على بغل قد جاء فوقف ، وجعل الناس يسلّمون عليه ويسائلونه ويُضاحكونه ، ثم وقف في الموقف ، فأقبل الناس يشكون أحوالهم : فواحد يقول : كنت منقطعاً الى فلان فلم يصنع بي خيراً ، ويقول آخر : أمّلتُ فلاناً فخاب أملي وفعل بي ، ويشكو آخر من حاله ، فقال الرجل :

فتَشتُ ذي الدُّنيا فليسَ بـهـا
أحَدٌ أراهُ لآخـرٍ حـامدْ
حتَى كأنّ النـاسَ كلّـهـمُ
قد أُفرغـوا في قـالبٍ واحـدْ

فسألت عنه فقيل : هو أبو العتاهية) .

٧٥/٧٤/٤ وانظر الديوان ٧٣ طبعة بيروت

٨ — (أخبرني احمد بن عبيد الله بن عمار قال : حدّثني محمد بن أحمد بن خلف الشّمري عن أبيه قال : كنت عند مخارق ، فجاء أبو العتاهية في يوم جمعة فقال : لي حاجة وأريد الصلاة . فقال مخارق : لاأبرح حتى تعود ، قال : فرجع وطرح ثيابه ، وهي صوف ، وغسل وجهه . ثم قال له : غنني :

قال لي أحمدٌ ولم يدرِ مـا بـي
أتحبُّ الغـداةَ عـتبةَ حـقّا
فتنفستُ ثم قلتُ نعمُ حباً جـرى في العروقِ عـرقاً فعـرقـا

فجذب مخارق دواة كانت بين يديه فأوقع عليها ثم غناه ، فاستعاده ثلاث مرات فأعاده عليه ، ثم قام وهو يقول: لايسمع والله هذا الغناء أحد فيفلح . وهذا الخبر رواية محمد بن القاسم بن مهرويه عنه .

وحدثنا به ايضاً في كتاب هارون بن عليّ بن يحيى عن ابن مهرويه عن ابن عمّار قال :

حدّثني احمد بن يعقوب عن محمد بن حسان الضبّي قال : حدّثنا مخارق قال : لقيني أبو العتاهيه فقال : بلغني أنك خرّجت قولي :

قال لي احمد ولـم يـدر ما بي
أتحبُّ الغـداةَ عـتبةَ حـقّا

فقلت : نعم ،فقال : غنّه . فملت معه الى خراب ، فيه قوم فقراء سكان ، فغنيته إيّاه ، فقال : أحسنت والله : منذ ابتدأت حتى سكت ، ثم قال لي : أما ترى مافعل الملك بأهل هذا الخراب) .

٧٧/٧٦/٤ . الديوان عن الاغاني .

٩ ـ (نسخت من كتاب هارون بن عليّ بن يحيى : حدّثنا زكريا بن الحسين ان عبد الله بن الحسن بن سهل الكاتب قال لأبي العتاهية : انشدني من ما تستحسن ، فأنشدني :

ما أسرعَ الأيَّام في الشّهرِ
وأسرعَ الأشهرِ في العمرِ
ليسَ لِمَن ليسَتْ لـه حيلـةٌ
موجودةٌ خيرٌ من الصَّبرِ
فاخطُ معَ الدَّهرِ إذا ما خطا
واجرِ مَعَ الدَّهرِ كما يجري
من سابقَ الدَّهرَ كبا كَبوةً
لم يَستقلْها آخرَ الدَّهرِ

قال عبد الله بن الحسن : وسمعت أبا العتاهية يحدّث قال : مازل الفضل بن الربيع من أميل الناس اليّ ، فلما رجع من خراسان بعد موت الرشيد دخلت إليه ، فاستنشدني فأنشدته :

أفنيتَ عمركَ إدباراً وإقبالا
تَبغي البنينَ وتبغي الأهلَ والمالا
الموتُ هولٌ فكنْ ماشئت ملتمساً
من هوله حيلةً إن كنتَ مُحتالا

ألم ترَ الملكَ الأَمسيَّ حيــنَ مضَى
هلْ نالَ حيّ من الدُّنيا كما نالا
أفناهُ مَن لم يزلْ يفني القرون فقد
أضحى وأصبح عنه الملك قد زالا
كمْ من ملوكٍ مضَى ريبُ الزَّمانِ بهِمْ
فأصبحوا عبراً فينا وأمثالا

فاستحسنها وقال : أنت تعرف شغلي ، فعدْ إليّ في وقت فراغي أقعد معك وآنس بك . فلم أزل أراقب أيامه حتّى كان يوم فراغه فصرت إليه ، فبينما هو مقبل عليّ يستنشدني ويسألني فأحدّثه ، إذ أنشدته :

ولّى الشبابُ فما لَه من حيلةٍ
وكَساذُوابتــيَ المَشيبُ خِمـارا
أينَ البرامكة الذين عهدتهمْ
بالأمسِ أعــظمَ أهـلـها أخطارا

فلما سمع ذكرى البرامكة تغيّر لونه ورأيت الكراهية في وجهه ، فما رأيت منه خيراً بعد ذلك . قال : وكان ابو العتاهية يحدّث هذا الحديث ابنَ الحسن بن سهل . فقال له : لئن كان ذلك ضرّك عند الفضل بن الربيع لقد نفعك عندنا . فأمر له بعشرة آلاف درهم وعشرة أثواب وأجرى له كلّ شهر ثلاثة آلاف درهم ، فلم يزل يقبلها دارّة عليه الى أن مـات .

قال عبد الله بن الحسن بن سهل : وسمعت عمرو بن مسعدة يقول : قال لي أخي مجاشع . بينما انا في بيتي إذ جاءتني رقعة أبي العتاهية فيها :

خــليــلٌ لي أكاتــمُــــه
أراني لا ألا تــمُــــــه

خليل لاتهب التريـ
ـح إلا هب لائمه
كذا من نال سلطاناً
ومن كثرت دراهمه

قال : فبعثتُ إليه فأتاني ، فقلت له : أما رعيتَ حقّاً ولاذماماً ولا مودّة فقال لي : ماقلتُ سوءاً . قلت : فما حملك على هذا ؟ قال : أغيب عنك عنك عشرةَ أيام فلا تسألُ عنيّ ولاتبعثُ إليّ رسولاً ! فقلت : ياأبا اسحاق أنسيتَ قولك :

يأبى المعلَّقُ بالمُنى
إلاّ رواحاً وادّلاجا
ارفُق فعمرُكَ عُودُ ذي
أوَدٍ رأيت به اعوجاجا
مَن عاجَ من شيءٍ الى
شيءٍ أصابَ له مَعاجا

فقال : حسبُكَ ! حسبُك ! أوسعتني عُذراً) .

٩٠/٨٨/٤ الديوان ١٤٤ ، ٣٠٢ ، طبعة بيروت ٦٣٦ شكري عن الاغاني

١٠ — (نسخت من كتاب هارون بن عليّ بن يحيى قال : حدّثني الحسين ابن اسماعيل المهديّ قال : حدّثني رَجاء بن سَلَمة قال :

وَجَدَ المأمون عليّ في شيءٍ ، فاستأذنتهُ في الحجّ فأذنَ لي . فقَدمتُ البصرة وعبيدُ الله بن اسحاق بن الفضل الهاشميّ عليها وإليه أمر الحجّ ، فزاملتهُ الى مكّة . فبينا نحنُ في الطّواف رأيتُ أبا العتاهية ، فقلت لعبيدالله : جُعلتُ فداكَ ! أتحبُّ أن ترى أبا العتاهية ؟ فقال : والله اني لأُحبُّ أن أراه وأعاشره . قلت : فافرُغْ من طوافك واخرُج .

ففعل . فأخذت بيد أبي العتاهية فقلت له : ياأبا اسحاق ، هل لكَ في رجل من أهل البصرة شاعرٍ أديبٍ ظريفٍ ! قال : وكيفَ لي بذلك ؟ فأخذت بيده فجئت به الى عبيد الله . وكان لايعرفه ، فتحدّثا ساعة ، ثم قال له أبو العتاهية : هل لكَ في بيتين تُجيزهما ؟ فقال له عبيد الله : إنه لارَفَثَ ولافُسوقَ ولاجدالَ في الحجَ . فقال له : لانرفُثُ ولانفسقُ ولانُجادل . فقال : هاتِ إذاً . فقال أبو العتاهية :

إنَّ المَنونَ غُدوَّها ورواحَها
في الناسِ دائبة تُجيلُ قِداحَها
ياساكنَ الدُنيا لقد أوطنتَها
ولتَنزحنَّ وإنْ كَرهتَ نزاحَها

فأطرق عبيد الله ينظر الى الارض ساعةً ، ثم رفع رأسه فقال :

خُذْ لاأبالكَ للمنيَّةِ عُدَّةً
واحتَلْ لنفسك إنْ اردتَ صلاحَها
لاتَغترِرْ فكأنني بعُقابِ رَيـ
ـبِ الموتِ قد نَشرتْ عليكَ جَناحَها

قال : ثم سمعت الناس يَنحلونَ أبا العتاهية هذه الاربعة الابيات كلها ، وليس له الاّ البيتان الاوّلان) .

٩٢/٩١/٤ . الديوان ١٠١

١١ — (ونسخت من كتابه (اي هارون بن علي) : حدّثني عليّ بن مهديّ قال : حدّثني احمد بن عيسى قال : حدّثني الجمّاز قال :

قال سلمٌ الخاسرُ : صار اليَّ أبو العتاهية فقال : جئتُك زائراً ؛ فقلت : مقبول منك ومشكورٌ أنت عليه . فأقِمْ . فقال : إنَّ هذا ممّا

يشتدُّ عليَّ . قلت : ولِمَ يشتدُّ عليك مايسُهلُ على أهلِ الادب ؟ فقال : لمعرفتي بضيقِ صدرك . فقلت له وأنا أضحك وأعجب من مُكابرته : « رمتني بدائها وانسلّت ! ! . فقال : دَعْني من هذا واسمع منيّ أبياتاً . فقلت : هات ، فأنشدني :

نَغّصَ الحوت كلَّ لذّةِ عيشٍ
بالقومي ليلموتِ ماأوْحاهُ
عَجباً أنّهُ إذا ماتَ مَيْتٌ
صَدَّ عنهُ حبيبُهُ وجَفاهُ
حيثُما وُجّه امرؤٌ ليفوتَ الـ
ـموت فالموتُ واقفٌ بحذاهُ
إنّما الشيّبُ لابن آدمَ ناعٍ
قامَ في عارضيهِ ثُمَّ نَعَاهُ
مَن تَمنّى المُنَى فأغرقَ فيها
ماتَ مِن قبلِ أنْ ينالَ مُناهُ
ما أذلَّ المُقِلَّ في أعينِ النّا
سِ لإقلالهِ وما أقْماهُ
إنّما تنظرُ العيونُ من النّا
سِ الى مَن تَرجوهُ أو تخشاهُ

ثم قال لي : كيف رأيتَها ؟ فقلت له : لقد جوّدتَها لو لم تكن الفاظها سُوقيّة ، فقال : والله مايرغّبني فيها إلاَّ الذي زَهَّدكَ فيها)

٤/٩٤/٩٥ ، الديوان ٤١٤

١٢ — (نسخت من كتاب هارون بن عليّ بن يحيى : حدّثني عليّ

ابن مهديّ قال : حدّثني ناجيةُ بن عبد الواحد قـال :

قال ابو العباس الخُزيميّ : كان أبو العتاهية خِلْفاً في الشعر ، بينما هو يقول في موسى الهادي : .

لَهفي على الزّمنِ القصير

بينَ الخورنقِ والسّديرِ

اذ قـال :

أيا ذوي الوَخامَه

أكثرتُمُ المَلامَه

فليسَ ليَ على ذا

صَبرٌ ولا قُلامَه

نَعَمْ عَشِقتُ موقُاً

هلْ قامت القيامَه

لأَركبَنَّ فيمَنْ

هَويتُهُ الصَّرامَه)

٩٤/٩٣/٤ الديوان ٥٤٤ . ٦٤٠ عن الأغاني

١٣ – (ونسخت من كتابه : عن عليّ بن مهديّ قال : حدّثني عبد الله بن عطية عن محمد بن عيسى الحربي قـال :

كنت جالساً مع أبي العتاهية ، إذ مرّ بنا حميدٌ الطُّوسيّ في موكبهِ وبين يديهِ الفرُسانُ والرَّجّالةُ ، وكان بقرُبِ أبي العتاهية سَواديٌ على أتان ، فضربوا وجهَ الأتان ونَحَّوْهُ عن الطريق ، وحميد واضعٌ طَرفَهُ على معرفة فرسه والناسُ ينظرون اليه يعجبون منه ولايلتفت تيهاً ، فقال أبو العتاهية :

لِلموتِ أبناءٌ بِهِمْ

ما شِئتَ مِن صَلَفٍ وتيهِ

وكأنّني بالموتِ قد
دارتْ رَحاهُ على بَنيهِ

قال : فلمّا جاز حميد مع صاحب الأتان قال أبو العتاهية :

ما أذلّ المُقلّ في أعين النّا
سِ لإقلالهِ وما أقماهُ
إنّما تنظر العيونُ من النّا
سِ الى مَنْ تَرجوهُ أو تخشاهُ

قال علي ابن مهديّ وحدّثني بن أبي السّريّ قال :

قيل لأبي العتاهية : مالك تَبخلُ بما رزقَكَ الله ؟ قال : والله ما بخلتُ بما رزقني الله قطّ . قيل له : وكيف ذاك وفي بيتك من المال مالا يُحصى ؟ قال : ليس ذلك رزقي ، ولو كان رزقي لأنفقته .

قال عليّ بن مهديّ وحدّثني محمد بن جعفر الشّهرزوري قال : حدّثني رجاء مولى صالح الشهرزوري قال :

كان أبو العتاهية صديقاً لصالح الشهرزوري وآنس الناس به ، فسأله أنْ يكلّم الفضل بن يحيى في حاجة له ؛ فقال له صالح : لستُ أُكلّمه في أشباه هذا ولكن حمّلني ما شئت في مالي . فانصرف عنه أبو العتاهية وأقام أيّاماً لا يأتيه ، فكتب اليه أبو العتاهية :

أَقلِلْ زيارتَكَ الصَّديقَ ولا تُطِلْ
إتيانَهُ فتَلجّ في هِجرانهِ
إنّ الصَّديقَ يَلجُّ في غِشيانهِ
لصديقهِ فيُمَلُّ من غِشيانهِ
حتىّ تَراهُ بعدَ طولِ مَسرّةٍ
بمكانهِ مُتبرّماً بمكانهِ

وأقلُّ ما يُلفَى الفتَى ثِقلاً علَى
إخوانِه ماكفَّ عن إخوانِه
وإذا توانَى عن صِيانةِ نفسِه
رجلٌ تُنُقِّصَ واستُخِفَّ بشانِه

فلما قرأ الابيات قال : سبحان الله ! أتهجرني لمنعي إياك شيئاً تعلم أني ما ابتذلتُ نفسي له قطُّ ، وتنسى مودّتي وأخوّتي ، ومن دون ما بيني وبينك ما أوجب عليك أن تعذرني ! فكتب إليه :

أهلَ التخلّقِ لو يدومُ تخلُّقُ
لسكنتُ ظلَّ جناحِ مَن يتخلّقُ
ما الناسُ في الإمساكِ إلاّ واحدٌ
فبأيِّهِم إنْ حُصِّلوا أتعلّقُ
هذا زمانٌ قد تعوّدَ أهلُهُ
تيهَ الملوكِ وفِعلَ من يتصدّقُ

فلما أصبح صالح غدا بالابيات على الفضل بن يحيى وحدّثه بالحديث ؛ فقال له : لا والله ما على الارض أبغضُ اليَّ من إسداء عارفةٍ الى أبي العتاهية ؛ لأنه ممن ليس يظهر عليه أثرُ صنيعةٍ ، وقد قضيت حاجته لك ، فرجع وأرسلني اليه بقضاء حاجته . فقال أبو العتاهية :

جزَى اللهُ عنّي صالحاً بوفائِه
وأضعفَ أضعافاً له في جزائِه
بلوتُ رجالاً بعدَهُ في إخائِهم
فما ازددتُ إلاّ رغبةً في إخائِه
صديقٌ إذا ما جئت أبغيه حاجةً
رجعتُ بما أبغي ووجهي بمائه)

٩٧/٩٥/٤ . الديوان ٦٧٢ عن الاغاني .

١٤ — (نسخت من كتاب هارون بن عليّ : حدّثني عليّ بن مهديّ قال : حدّثني حبيب بن عبد الرحمن عن بعض أصحابه :

قال : كنت في مجلس خزيمة ، فجرى حديث مايُسفك من الدماء ، فقال : والله مالنا عند الله عذر ولاحجة الاّ رجاء عفوه ومغفرته . ولولا عزُّ السلطان وكراهةُ الذّلّة ، وأن أصير بعد الرياسة سُوقة وتابعاً بعدما كنت متبوعاً ، ما كان في الارض أزهدُ ولا أعبدُ منّي ، فاذا هو بالحاجب قد دخل عليه برقعة من أبي العتاهية فيها مكتوب :

أراكَ امرءاً ترجو من الله عفوَهُ
وأنت على ما لا يُحبُّ مُقيمُ
تدلُّ على التقوى وأنت مُقصِّرٌ
أيا مَن يُداوي الناسَ وهو سقيمُ
وإنَّ امرأ لم يُلهِهِ اليوم من غد
تخوُّفَ ما يأتي بهِ لحكيمُ
وإنَّ امرأ لم يجعلِ البرَّ كنزهُ
وإنْ كانت الدنيا لـه لعديمُ

فغضب خزيمة وقال : والله ما المعروف عند هذا المعتوه الملحف من كنوز البر فيرغب فيه حرٌّ . فقيل له : وكيف ذلك ؟ فقال : لانه من الذين يكنزون الذهب والفضة ولاينفقونها في سبيل الله) .

١٠٠/٩٩/٤) الديوان ٣٤٧

١٥ — (ونسخت من كتابه : عن عليّ بن مهدي قال : حدّثني الحسين ابن أبي السّريّ قال : قال لي الفضل بن العباس :

قال لي ابو العتاهية : دخلت علي يزيد بن مزيد ، فأنشدته قصيدتي التي أقول فيها :

وماذاك إلاّ أنّني واثقٌ بمـــا
لديـك وأنّي عالمٌ بـوفـائـكا
كأنّكَ في صدري إذا جئتُ زائراً
تُقدّر فيه حاجتي بابتدائــكا
وإنّ أميرَ المؤمنين وغــــيرَهُ
ليَعلمُ في الهيجاءِ فضلَ غنائكا
كأنّك عند الكرِّ في الحرب إنّما
تَفِرُّ من السِّلم الذي من ورائكا
فما آفةُ الأملاكِ غيرُكَ في الوَغَى
ولا آفةُ الأموال غيرُ حبائكا

قال : فأعطاني عشرة آلاف درهم ، ودابةً بسرجها ولجامهــا) .

٤/١٠٠ . الديوان ٤٧٩ عن الاغاني .

١٦ — (نسخت من كتاب هارون بن عليّ : حدّثني علي بن مهديّ قال : حدّثني عبد الله بن عطيّة قال : حدثني محمد بن أبي العتاهية قال : آخرُ شعرٍ قاله أبي في مرضه الذي مات فيـه :

إلهـــي لا تُــعـذّبْني فإنّي
مُقرٌّ بالـذي قـد كـان منّي
فمـالي حيلـةٌ إلاّ رجـائي
لعفوكَ إنْ عفوتَ وحسنُ ظني
وكمْ من زلّـةٍ لي في الخطايـا
وأنتَ عليَّ ذو فضـلٍ ومَنِّ
إذا فكّرتُ في نـدمي عليهـا
عضَضتُ أناملي وقرعْتُ سِنّي

أجنُّ بزَهرةِ الدُّنيا جنوناً
وأقطعُ طولَ عُمري بالتَّمنيِّ
ولو أنيِّ صَدقتُ الزُّهدَ عنها
قلبتُ لأهلِها ظَهْرَ المِجَنِّ
يَظنُّ الناسُ بي خيراً وإنيِّ
لَشَرُّ الخَلْقِ إنْ لم تَعفُ عنيِّ)

٤/١٠٩/١١٠ ، الديوان ٣٧٥

نصوص أخرى من كتاب (اخبار الشعراء والبارع) في غير الأغاني

١ — (جاء في ترجمة يعقوب بن الربيع الحاجب مولى المنصور :
(. . . وهو شاعر محسن غير مطيل . . . فمن ذلك قوله . . . وله ، وله .
وله في رواية هارون بن علي بن يحيى بن أبي منصور المنجم :

يُقطِّع قلبي بالصُّدودِ تجنُّباً
ويَزعمُ أنيَّ مذنبٌ وهو مذنبُ
كعُصفورةٍ في كفِّ طِفلٍ يُذيقُها
أفانين طَعمِ الموتِ والطفلُ يَلْعَبُ)

معجم الشعراء ٤٩٧

٢ — جاء في ترجمة مؤرج بن عمرو ابو فيد السدوسي :
(. . . وكان أحد من نجم من أصحاب الخليل . والغالب عليه اللغة والشعر ، وأنشد له هارون بن علي بن يحيى المنجم في كتابه (البارع) قوله :

رُوِّعتُ بالبينِ حتىَّ ما أراعُ لـه
وبالمصائبِ في أهلي وجيراني
لم يترك الدَّهرُ لي عِلْقاً أضنُّ به
إلاَّ اصطفاهُ بِنأيٍ او بهجرانِ

قال هارون بن علي المنجم : وهذان البيتان لمؤرج ، وهما من أحسن ما قيل في معناهما) .

انباه الرواة ٣٢٩/٣ ، وانظر وفيات الاعيان ٣٩٠/٣٨٩/٤

٣ — جاء في ترجمة العكوك :

(. . . وله في أبي دلف العجلي وأبي غانم حميد بن عبد الحميد الطوسي غرر المدائح ، فمن قصائده الفائقة في أبي دلف القاسم بن عيسى القصيدة التي اولها :

ذادَ ورد الغَيّ عن صَدرِه فارعوى واللهوُ من وَطَرِه

. . . وقال ابن المعتز في طبقات الشعراء ولما بلغ المأمون خبر هذه القصيدة غضب غضباً شديداً ، وقال : اطلبوه حيثما كان وائتوني به .. فظفروا به فأخذوه وحملوه مقيداً الى المأمون ، فلما صار بين يديه قال له : ياابن اللخناء ، انت القائل في قصيدتك للقاسم بن عيسى :

كلُّ مَن في الأرضِ من عَرَبٍ وانشد البيتين . . فقال : والله ماأبقيت أحداً ولقد أدخلتنا في الكل . وما استحل من دمك بكلمتك هذه ، ولكني استحله بكفرك في شعرك حيث قلت في عبد ذليل مهين فأشركت بالله العظيم وجعلت معه مالكاً قادراً وهو قولك :

أنت الذي تُنزِلُ الأيامَ منزلَها
وتنقلُ الدَّهرَ من حالٍ الى حالِ
وما مددتَ مَدى طَرْفٍ الى أحدٍ
إلاّ قضيتَ بأرزاقٍ وآجالِ

. . .

قلت هكذا ذكر ابن المعتز هذه القصيدة ، وكذلك قال ايضاً ابو الفرج الاصبهاني في كتاب الأغاني . ورأيت في كتاب (البارع) في اخبار الشعراء المولدين تأليف أبي عبد الله بن المنجم هذين البيتين مع بيت ثالث ، وهو لخالف

ابن مروان مولى عليّ بن ريطة ، وهو :

تَزورُ سخطاً فتمسي البيضُ راضيةً

وتستهلُّ فتبكي أعينُ المالِ)

وفيات الاعيان (٨/٣٧/٣) وانظر : مرآة الجنان ٢/٥٥ .

٤ — جاء في ترجمة محمد الكاتب :

(محمد بن مخلد الكاتب ، اورد له صاحب كتاب (البارع) :

تخطى النفوس على العيا

ن وقد تصيب على المظنّه

كم من مضيقٍ في الفضا

ء ومخرجٍ بينَ الأسنّه)

الوافي بالوفيات ١٤/٥ .

٥ — جاء في كتاب المحبوب ٤٠٤ :

(وقال ابو حنيفة الغساني ، مؤدب أبي نواس ، أنشده ابن المنجم في البارع :

بأبي وجهك من مختلقٍ

حارَ ماءُ الحسن فيه فوقفْ

إن يكنْ أثّرَ في عارضه

بَدءُ الشّعر ففي البدر كلفْ)

٦ — معن بن زائدة ، جاء في الوفيات :

(ولمعن أشعار جيدة أكثرها في الشجاعة ، وقد ذكره ابو عبد الله بن المنجم في كتاب (البارع) واورَد له عدة مقاطع ، فمن ذلك قوله في خطاب ابن أخي عبد الجبار بن عبد الرحمن ، وقد رآه يتبختر بين السماطين ، وكان قبل ذلك لقي الخوارج ففرَّ منهم :

هلاَّ مشيتَ كذا غدةَ لقيتَهــــم
وصبرتَ عندَ الموتِ يا خطّابُ
نجَّــــاكَ خوّار العنــان كأنَّــهُ
تحتَ العَجاجِ إذا استُحثَّ عقابُ
وتركتَ صحبَكَ والرِّماحُ تنوشهُم
وكذاكَ مَن قعدَتْ به الأحساب)

٢٤٨/٥ طبعة (احسان عباس) ، ٣٣٥/٣٣٤/٤ (طبعة محي الدين) طبعة محي الدين (يختال) .

٧ – مسلم بن الوليد . جاء في الوفيات :

(ومما ذكر له العماد في الخريدة قال : وأنشدني ابو المعالي هبة الله بن الحسن بن محمد بن المطلب قال : أنشدني ابو الحسن بن التلميذ لنفسه :

كانتْ بلهنيةُ الشَّبيبةِ سكرةً
فصحوتُ واستأنفت سيرةَ مجملِ
وقعدت أرتقبُ الفناءَ كراكب
عرفَ المحلَّ فباتَ دونَ المنزلِ

والثاني منهما ذكره ابن المنجم في كتاب (البارع) لمسلم بن الوليد الانصاري) .
٧١/٦ (طبعة احسان) ، ١٢١/١٢٠/٥ (محيي الدين) .

٨ – ابو محمد اليزيدي : جاء في الوفيات :

(وغالب شعر اليزيدي جيد . وقد ذكره هارون بن المنجم – المقدم ذكره – في كتاب (البارع) واورد له عدة مقاطيع . فمن ذلك قوله يهجو الاصمعي الباهلي المقدم ذكره :

أَبِنْ لي دعيَّ بني أصمـعٍ
متى كنتَ في الأسرة الفاضلـه

ومن أنت ؟ هل انت الا امرؤ

إذا صحّ أصلك من باهله

ثم قال ابن المنجم : وهذا البيت من نادر ابيات المحدثين في الهجاء) .

١٨٨/١٨٧/٦ (احسان) ، ٥-٢٣٥) (محيي الدين) .

٩ - قطرب ، جاء في الوفيات :

(وروى له ابن المنجم في كتاب البارع بيتين وهما :

إنْ كنتَ لستَ معي فالذِكرُ منكَ معي

يراكَ قلبي وإنْ غيّبتْ عن بصري

والعين تبصر من تهوَى وتفقدُهُ

وباطنُ القلبِ لا يخلو من النّظرِ)

(٣١٣/٤ (احسان) ، ٤٤٠/٤٣٩/٣) . وانظر الوافي بالوفيات ١٩٥/٥ .

١٠ - محمد بن عبدالملك الزيات : جاء في الوفيات :

(وذكره ابو عبدالله هارون بن المنجم الآتي ذكره ان شاء الله تعالى في كتاب (البارع) واورد له من شعره عدة مقاطيع) .

(ومن شعره ما ذكره في كتاب (البارع) يرثي جاريته ، وقد خلفت له ابن ثمان سنين ، وكان يبكي عليها فيتألم بسببه وهو :

ألا من رأى الطفلَ المفارقَ أمّهُ

بُعَيْدَ الكرَى عيناهُ تنسكبانِ

رأى كلَّ أمٍّ وابنَها غيرَ أمّه

يبيتانِ تحتَ الليلِ ينتجيانِ

وباتَ وَحيداً في الفراشِ تجيبُهُ

بلابلُ قلبٍ دائم الخفقانِ

فهبني أطلتُ للصبرِ عنها لأنني

جليدٌ ، فمن يصبر بابنِ ثمانِ ؟

ضعيف القوى لا يعرفُ الصَّبرَ جسمهُ

ولا يأتسي بالناسِ في الحدثان)

٩٤/٥ ، ٩٦–٩٧ (احسان) ١٨٧/٤ ، ١٨٤ (محيي الدين) . وأنظر :

ديوان الوزير محمد بن عبدالملك الزيات ٦٧–٦٨ .

١١ – العتبي ، جاء في الوفيات :

(وذكره ابن قتيبة في كتاب المعارف . وابن المنجم في كتاب (البارع) وروى له :

رأينَ الغواني الشّيبَ لاحَ بعارضي
فأعرضنَ عنّي بالخدودِ النّواضرِ
وكنَّ متى أبصرنني او سمعنَ بي
سعَينَ فرقّعنَ الكُوَى بالمحاجرِ
فان عطفتْ عنّي أعنّةُ أعينٍ
نظرْنَ بأحداقِ المَها والجاذرِ
فإنّي من قومٍ كريمٍ ثناؤهم
لأقدامهم صيغتْ رؤوسُ المنابرِ
خلائف في الاسلام . في الشّركِ قادةٌ
بهم وإليهم فخرُ كلِّ مفاخرِ

٣٩٩/٤ (احسان) . ٣٢/٣١/٤ (محيي الدين) ، وانظر النجوم الزاهرة ٢٥٣/٢ . والمعارف ٥٣٨ .

نص من (أمالي) هارون بن علي :

١٢ – جاء في معجم الادباء ١٩٢/١٣ :

(وحدّث هارون بن علي بن المنجم في أماليه عن أبي توبة قال : سمعت الفراء يقول : مدحني رجل من النحويين فقال لي : ما اختلافك الى الكسائي وأنت مثله في النحو ؟ فأعجبتني نفسي فأتيته فناظرته مناظرة الأكفاء . فكأني كنت طائراً يغرف من البحر بمنقاره) .

عرض الكتب

ملاحظات على كتاب :

حاشية ابن برّي على كتاب المعرّب

الدكتور حاتم صالح الضامن
كلية الآداب ــ جامعة بغداد

وقفت قبل أيام على كتاب نشره الأستاذ الدكتور ابراهيم السامرائي ، وهو « حاشية ابن بَرّيّ على كتاب المعرّب » ، وسمّى الكتاب : (في التعريب والمعرّب) . وقد طبع الكتاب ببيروت سنة ١٩٨٥ ، ويقع في ١٨٠ صفحة : ١٤ صفحة للمقدمة و ١٣٢ للنص والبقية للفهارس .

وسررت بهذا الكتاب كثيراً ، لأنني من الحريصين على اقتناء الكتب التي تخص التعريب والتصحيح اللغوي أولا ، ومن المهتمين بابن بَرّيّ ثانياً اذ نشرتُ له (غلط الضعفاء من الفقهاء) .

قرأت الكتاب بشوق بالغ، وبدت لي في أثناء مطالعتي جملة من التعليقات كنت علقتها في هذه النسخة ، ورأيت أنّ الفائدة في نشرها واذاعتها ، ليفيد منها القراء أولا ، والمحقق الفاضل ثانياً .

بدأ الكتاب بمقدمة حكى لنا فيها الاستاذ السامرائي (قصة الكتاب في مجمع اللغة العربية بدمشق) ، اذ اعتذر المجمع من عدم نشره له ؛ لأنّ الخبير

قدّم ملاحظات كثيرة على الكتاب بلغت ضعْفَي الكتاب كما اعترف الأستاذ نفسه .

ثم أتبع ذلك بترجمة مختصرة للمؤلف ، جاءت في ثمانية عشر سطراً ، وختم المقدمة بالحديث عن قيمة الكتاب ووصف المخطوطة ومنهج التحقيق بصفحتين .

ولنا على هذه المقدمة الموجزة ملاحظات نجملها فيما يأتي :

أولاً ــ قال الأستاذ في (ص ١١) : « وتوفي (أي ابن بري) سنة تسع وتسعين وأربع مئة » .

والصواب : سنة اثنتين وثمانين وخمس مئة . أمّا سنة ٤٩٩ هـ فهي سنة ولادته .

ثانياً ــ قال في الصفحة نفسها :

« وله من المصنفات ، وأبدأ بالمطبوع منها :

١ ــ اللباب في الردّ على ابن الخشاب : انتصر فيه للحريري في كتابه : درة الغواص » .

أقول : هذا خطأ ، والصواب أنه انتصر للحريري في كتابه الموسوم بـ (مقامات الحريري) ، لا (درة الغواص) كما ذكر . والكتاب مطبوع أكثر من مرة : في مصر وفي اسلامبول . وحققه أحد طلبته في بغداد .

ثالثاً ــ ذكر المحقق ستة كتب فقط من مؤلفات ابن بري ، وفاتته الكتب والرسائل الآتية :

١) حاشية على تكملة اصلاح ما تغلط فيه العامة : طبع مع كتاب التكملة بدمشق .

٢) رسالة في لو الامتناع : مخطوط •
٣) فصل في شروط الحال وأحكامها وأقسامها : مخطوط •
٤) مسائل سُئل عنها : مخطوط •
٥) مسائل منثورة في التفسير والعربية والمعاني : مخطوط •
٦) مسألة في جمع حاجة : أثبتها السيوطي في الأشباه والنظائر •

أما كتب ابن بري التي لم تصل الينا فهي :

٧) الاختيار في اختلاف أئمة الأمصار •
٨) جواب المسائل العشر : نقل عنه البغدادي في خزانة الأدب •
٩) حاشية على المؤتلف والمختلف : نقل عنه البغدادي في خزانة الأدب •
١٠) شرح أدب الكاتب •
١١) الفروق : نقل عنه الزَّبيدي في تاج العروس •

رابعاً ــ قال الأستاذ المحقق في (ص ١٣) :

« لا نملك من أصول هذا الكتاب الا ما احتفظ بـه معهد المخطوطات العربية في الجامعة العربية مما صوّره من الأصول المبثوثة في بلاد العالم » •

أقول : لم يذكر المحقق أصـل المخطوطة ، لأنّه لا يعرف ذلك ، وهي نسخة الأسكوريال المرقمة ٧٧٢ • وسبب ذلك أنه استعارها من أحد طلبته ، وهو الدكتور عبدالمنعم التكريتي ، للاطلاع عليها فقط وليس لنشرها ، ولكنه آثر نشرها ولم يشر الى صاحب المخطوطة •

وأمر آخر لابد أن نشير اليه وهو وجود نسختين خطيتين من هذا الكتاب لم يطلع عليهما ، وهما :

١ ــ نسخة اسلامبول : ومنها صورة في دار الكتب المصرية ، وتاريخ نسخها ٧١٦ هـ •

٢ ــ نسخة من المعرب بحواشيها تعليقات ابن بري ، في مكتبة ولي الدين جارالله في استانبول ، رقمها ٣٠٤٥ ، وتقع في ٧٥ ورقة ، ومنها صورة في معهد المخطوطات العربية أيضاً .

ولو وقف الاستاذ السامرائي على هاتين النسختين ، لكانت نشرته أقرب الى الكمال ، ولتخلص مما وقع فيها من تحريفات وتصحيفات .

★ ★ ★

السامرائي وأحمد شاكر

وثمة أمر لابد أن يشار اليه وهو أنَّ الأستاذ سلخ أكثر حواشي الأستاذ أحمد محمد شاكر رحمه الله ، على (كتاب المعرب) ، ونسبها الى نفسه ، ولم يشر الى ذلك ، الا في سبعة مواضع : في الصفحات (٤٩ ، ٨٥ ، ٩٢ ، ٩٦ ، ١٠٠ ، ١١١ ، ١١٦) .

وأُوردُ أمثلة قليلة فيما يأتي ليقف عليها القارىء الكريم ، وسألحق بعدها ثبتاً بهذه الحواشي وما يقابلها من حواشي المعرب ، ورمزت للصفحة بحرف (ص) ، وللسطر بحرف (س) ، وللحاشية بحرف (ح) :

أولاً : قال الأستاذ أحمد شاكر في ص ٧٤/ح٥ في الحديث عن عبدالله ابن سبرة الحرشي :

« الحرشي : نسبة الى حرش ، موضع باليمن . وعبدالله هذا أحد فتَّاك العرب في الاسلام ، قاتل بطريقاً من الروم ، فاختلفا بضربتين ، فقتل الرومي ، وقطعت أصابع عبدالله ، فرثاها بأبيات ، منها هذان البيتان . وانظرهما في الأمالي ج ١/٤٧ ــ ٤٨ » .

وقال السامرائي في ص ١٣٠ ح ١٢ :

« وهو عبدالله بن سبرة الحرشي ، والنسبة الى (حَرَش) موضع باليمن ، وهو أحد فتاك العرب في الاسلام ، قاتل بطريقا من الروم ، فاختلفا

بضربتين ، فقتل الرومي ، وقطعت أصابع عبدالله ، فرثاها بأبيات • أنظر الأمالي ١/٤٧ ــ ٤٨ » •

وأقول : نقل الأستاذ السامرائي القولَ عن الطبعة الأولى لكتاب (المعرب) ؛ وكان الأستاذ أحمد شاكر قد أخطأ في ذلك ، فقال في الطبعة الثانية ، وهي المعتمدة عندي : الحرشي : ذكرنا في الطبعة الأولى أنه نسبة الى حرش ، موضع باليمن ، وهو خطأ ••• وقد حققنا في حواشي (لباب الآداب ، ص ١٧١) أنه منسوب الى جده الحَرِيش ، بفتح الحاء المهملة ، بن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة ، كما في الأنساب للسمعاني ق ١٦٣ ، والاشتقاق لابن دريد ١٣١ ، وشرح الحماسة للمرصفي ١/٥٥ • ثم انّه لا يوجد في كتب البلدان موضع يسمى (حرش !) » •

ثانياً : قال أحمد شاكر في ص ٨١ / ح ٢ :

« الايِّلُ : بكسر الهمزة وتشديد الياء المفتوحة : الذكر من الأوعال ، ويجوز فيه أيضاً ضم الهمزة مع فتح الياء المشددة ، ويجوز فتح الهمزة مع كسر الياء المشددة • وأيايل ، بكسر الياء الثانية ، ولا تقلب همزة ، بل هي ياء » •

وقال السامرائي في ص ٣٨ / ح ٥٧ :

« والايل : بكسر الهمزة وتشديد الياء المفتوحة هو الذكر من الأوعال ، ويجوز فيه ضم الهمزة مع فتح الياء المشددة . ويجوز فيه فتح الهمزة مع كسر الياء المشددة • وأيايل هو الجمع بالياء ولا تقلب همزة » .

ثالثاً : قال أحمد شاكر في ص ١٠٧ / ح ٧ تعليقاً على بيت نُسِب الى رؤبة :

« هكذا في كل الأصول ، وهو خطأ من الجواليقي ، فالرجز للعجاج ، لا

لابنه رؤبة . وقد نسبه ابن دريد في الجمهرة (١/٣٢٢) ، وصاحب اللسان ، للعجاج ، والمؤلف هنا ينقل كلام ابن دريد ، فالخطأ منه في النقل ، والرجز ثابت في ديوان العجاج المطبوع في مجموع أشعار العرب (٢/٦٤ طبعة برلين) ، وليس في ديوان رؤبة » .

وقال السامرائي في ص ٤٤ / ح ٨ :

« الصواب هوالعجاج ، كما أثبت ذلك أيضاً ابن بري في تصحيحه ، والرجز في ديوان العجاج ص ٤٣٨ . ولعل ابن الجواليقي قد أخطأ في النسبة ، لأنه أخذها من الجمهرة لابن دريد (١/٣٢٢) » .

وأقول : فهم الأستاذ السامرائي قول أحمد شاكر على غير وجهه ، فابن دريد نسبه الى العجاج ، والجواليقي نسبه خطأً الى رؤبة ، فالوهم من الجواليقي ، لا من ابن دريد ، ويُفهم من كلام الأستاذ السامرائي أن نسبة البيت في الجمهرة الى رؤبة ، وليس بصحيح ، فهو فيها منسوب الى العجاج .

رابعاً : قال أحمد شاكر في ص ١٢٣ / ح ٣ و ح ٧ :

« وقد ذكر صاحب كتاب الألفاظ الفارسية في مادة (البارجة) أنها يحتمل أن تكون معربة عن (باركاه) ، ومعناها : بلاط الملك ، والمضرب السلطاني ، ومحطة الرحال ، فهذه (البارجاه) من هذه اللفظة الفارسية » .

وقال أيضاً في ح ٧ تعليقاً على القول : « وليتك البارجاه » :

« قال الشهاب في شفاء الغليل (ص ٤٤) : أي جعلتك بوّاب السلطان » :

فقال السامرائي في ص ٤٨ ح ٢٥ :

« ذهب أدي شير في كتاب الألفاظ الفارسية المعربة الى أنّ البارجة قد تكون معربة عن باركاه ، ومعناها : بلاط الملك والمضرب السلطاني ، ومحطة

الرحال . فهذه (البارجاه) من هذه اللفظة الفارسية . وقال الخفاجي في شفاء الغليل (ص ٤٤) في تفسير قول الحجاج : وليتك البارجاه ، أي جعلتك بواب السلطان » .

وأقول : لم يرجع الاستاذ السامرائي الى كتاب الألفاظ الفارسية ، ولم يذكر رقم الصفحة ؛ لأنّ الأستاذ أحمد شاكر أغفلها ، والنص في ص ١٨ ، وهو :

« البارجة : سفينة كبيرة للقتال . يحتمل أن تكون معربة عن باركاه ، ومعناها : بلاط الملك ، والمضرب السلطاني ، ومحطة الرحال ، أو عن بَرْكوك أي : قصر عالٍ ، أو الأرجح أنّها مأخوذة عن اليوناني » .

خامساً : قال أحمد شاكر في ص ١٤٢ / ح ٤ ، تعليقاً على كلمة (الجَوْق) :

« قال ابن دريد : وأحسبه دخيلا . وكذلك قال ابن سِيدَهْ فيما نقله عنه في اللسان . وقد ساق المؤلف بعد ذلك موادَّ من المعرّب في هذا الباب مساقَ من يوهم كلامه أنّ ما قبله معرّب أيضاً » .

وقال السامرائي في ص ٦٠ / ح ٤ ؛ تعليقاً على الكلمة نفسها :

« قال ابن دريد : وأحسبه دخيلا . وكذلك قال ابن سيدّهْ فيما نقله عنه في اللسان . وقد ساق المؤلف بعد ذلك موادّ من المعرب في هذا الباب مساق من يوهم كلامه أن ما قبله معرّب أيضاً » .

سادساً : قال أحمد شاكر في ص ١٥٧ / ح ٢ :

« وعبارة القاموس : وبالضم ــ يعني الجد ــ ساحل البحر بمكة كالجُدّة ، وجُدَّة لموضع بعينه منه . وفي اللسان : والجد والجدة : ساحل

البحر بمكة ، وجدة : اسم موضع قريب من مكة ، مشتق منه » •

وقال السامرائي في ص ٦٧ / ح ٥٢ :

« وفي القاموس : وبالضم ، يعني الجد ، ساحل البحر بمكة كالجُدّة ، وجدة موضع بعينه• وفي اللسان : والجد والجدة : ساحل البحر بمكة• وجدة اسم موضع قريب من مكة ، مشتق منه » •

وأقول : غيّر الأستاذ السامرائي (الموضع بعينه منه) الى (موضع بعينه) ، ولم يرجع الى القاموس ، وعبارة القاموس ٢٨١/١ : « وبالضمّ ساحل البحر بمكة كالجُدّة ، وجُدّة لموضع بعينه منه » • وليس فيه : « يعني الجد » ، فهي من الأستاذ أحمد شاكر ، وظَنّها الأستاذ السامرائي من القاموس •

سابعاً : قال أحمد شاكر في ص ١٥٨ ح ٤ :

« الجَوْخان : ولم يفسره المؤلف • وفي اللسان : والجوخان : بيدر القمح ونحوه ، بصرية ، وجمعها جواخين ، على أنّ هذا قد يكون فوعالاً • قال أبو حاتم : تقول العامة : (الجوخان) ، وهو فارسي معرب ، وهو بالعربية : الجرين والمسطح • ونقل صاحب كتاب الألفاظ الفارسية لغة أخرى فيه : (الجوجان) بالجيم بدل الخاء • ولم أجد نصاً يؤيد ما قال » •

وقال السامرائي في ص ٦٨ / ح ٥٥ :

« لم يرد في المعرّب شيء في شرح الجوخان ••• وجاء في اللسان : والجَوْخان : بيدر القمح ونحوه ، بصرية ، وجمعها جواخين ، على أن هذا يكون فَوْعالاً • قال أبو حاتم : تقول العامة : الجوخان ، وهو فارسي معرب، وهو بالعربية الجَرين والمِسْطح • وذكر أدي شير أن فيه لغة أخرى هي (الجوجان) بجيمين • ولم نجد ما يُعين على هذا الزعم » •

وأقول : غيَّر الاستاذ السامرائي قسماً من الكلمات ، ولكنَّها في المعنى هي هي . قال : « لم يرد في المعرَّب شيء في شرح الجوخان » ، وهي عند أحمد شاكر : « الجوخان : ولم يفسره المؤلف » . وقال : « أدي شير » . وهي عند أحمد شاكر : « صاحب الألفاظ الفارسية » . وقال : « الجوجان : بجيمين » ، وهي عند أحمد شاكر : « الجوجان : بالجيم بدل الخاء » . وقال : « ولم نجد ما يُعين على هذا الزعم » . وهي عند أحمد شاكر : « ولم أجد نصاً يؤيد ما قال » . يُضاف الى هذا أنه حذف (قد) التي قبل « يكون فوعالاً » ، وهي ثابتة في اللسان .

ثامناً : قال أحمد شاكر في ص ١٥٨ أيضاً / ح ٢ :

« في كتاب الألفاظ الفارسية (كوال) ، وفي المعيار أنه معرَّب (جوال) ، وفي المحكم للدكتور أحمد بك عيسى (جوال) » .

وقال السامرائي في ص ٦٨ / ح ٥٦ :

« في كتاب الألفاظ الفارسية : (كوال ! ، وفي المعيار : (جوال) بجيم ، وفي المحكم لأحمد عيسى (جوال بجيم مثلثة » .

وأقول : ان كلمة (جوال) الأخيرة رسمت في حاشية المعرب بالجيم المثلثة .

تاسعاً : قال أحمد شاكر في ص ١٥٩ ح ٦ تعليقاً على كلمة (الجَوْدياء) : « وقد ذكر المادة صاحب القاموس في باب الدال المهملة ، قال : والجودياء : الكساء . ثم ذكرها في الذال المعجمة ، فقال : الجَوْذي ، بالضم : الكساء ، والجوذياء : مدرعة من صوف للملاحين . وكذلك صنع صاحب المعيار ، فقال في المهملة : الجودياء : الكساء ، لغة نبطية . وذكر في المعجمة ما في القاموس . ولكن صاحب اللسان لم يذكرها الا في المهملة فيما دة (جود) » .

وقال السامرائي في ص ٦٩ / ح ٦٠ :

« ذكر صاحب القاموس في باب الدال المهملة : والجودياء : الكساء •

ثم ذكرها في باب الذال المعجمة فقال : الجوذي ، بالضم : الكساء ، والجوذياء : مدرعة من صوف للملاحين • وكذلك صنع صاحب المعيار فقال في المهملة : الجودياء : الكساء ، لغة نبطية • وذكر في المعجمة ما في القاموس • ولم تذكر في اللسان الا في المهملة » •

عاشراً : قال أحمد شاكر في ص ١٦٢ / ح ٣ و ٤ و ٧ تعليقاً على البيت :

« نَصرنا فما تلقى لنا من كتيبةٍ   يَدَ الدهرِ الاّ جبرئيل أمامُها »

ـ ح ٣ البيت ذكره أبو حيان ١/٣١٨ ، وابن هشام في شرح بانت سعاد ص ١٢٩ طبعة أوربا ، ونسباه لحسان • وذكره البغدادي في الخزانة ١/١٩٩ بولاق ٣٧٤ سلفية ونسبه لكعب بن مالك •

ـ ح ٤ : في رواية أبي حيان والخزانة : شهدنا • وذكر في الخزانة رواية نصرنا أيضاً •

ح ٧ : أمامها : ظرف مرفوع على الخبرية • قال ابن هشام : « والقوافي مرفوعة • وانما استشهدت على جواز رفع الأمام •••• » •

وقال السامرائي في ص ٧٠ / ح ٦٦ :

ذكره البغدادي في الخزانة ط بولاق ١/١٩٩ ونسبه الى كعب بن مالك •

وذكره ابن هشام في شرح بانت سعاد ، ط : أوربا ص ١٢٩ ، ونسبه الى حسان •

وفي رواية الخزانة : شهدنا ، كما وردت الرواية المثبتة : نصرنا • والبيت شاهد في جواز رفع (أمام) كما ذكر ابن هشام •

وأقول : لم يرجع الاستاذ السامرائي الى هذه المصادر التي ذكرها الاستاذ أحمد شاكر ، وانما لفّق بين هذه الحواشي ، وجعلها في حاشية واحدة ، ولم يأتِ بجديد . وكان الأولى أن يرجع الى ديوان حسان وديوان كعب .

حادي عشر : قال أحمد شاكر في ص ١٦٤ / ح ٤ :

« وهو مؤرّج بن عمرو السّدوسي البصري النحوي الأخباري ، من أعيان أصحاب الخليل ، عالم بالعربية والأنساب ، مات سـنة ١٩٥ هـ . ولـه ترجمة في ابن خلكان ٢ / ١٧٠ ومعجم الأدباء ٧/١٩٣ » .

وقال السامرائي في ص ٧٢ ح ٣ :

هو مؤرج بن عمرو السدوسي البصري النحوي ، من أصحاب الخليل ، عالم بالعربية والأنساب ، توفي سنة ١٩٥ هـ . أنظر : وفيات الأعيان ٢/١٧٠ ومعجم الأدباء ٧/١٩٣ » .

ثاني عشر : قال أحمد شاكر في ص ١٦٧ / ح ٤ :

« هذا الغير هو الفرّاء ، نقل كلامه في اللسان بالنص الذي هنا . وجاء به استدلالا على أن الكلمة عربية . ونقل عن أبي حنيفة قال : الحمص عربي ، وما أقلّ ما في الكلام على بنائه من الأسماء » .

وقال السامرائي في ص ٧٤ ح ١٤ :

« المراد بـ (غيره) هذا هو الفرّاء كما ورد نصّ كلامه هذا في اللسان عن الفرّاء . وجاء به استدلالا على أن الكلمة عربية . ونقل عن أبي حنيفة قال: الحمص عربيّ ، وما أقلّ ما في الكلام على بنائه من الأسماء » .

ثالث عشر : قال أحمد شاكر في ص ١٧٤ / ح ١ تعليقـاً على لفظـة (الخَرَ َنْكاه) :

« هكذا ضبطت في اللسان ، بضم الخاء وفتح الراء وسكون النون ، وزاد : وقيل : خرنقاه ، وفي معجم البلدان : خورنقاه ، بضم الخاء وبعدها واو وفتح الراء وسكون النون ، وفسّروه بأنه (موضع الأكل والشرب) ، وقال أدي شير : الأصح أن فارسيته (خورنكاه) أي محل الأكل ، وضبطه بفتح الخاء وكسر الراء ، وفي المعيار : معرّب (خورنكه) بالكاف العجمية ، أي محل الأكل » .

وقال السامرائي في ص ٧٨ ح ١ :

« هكذا ورد في اللسان وأضاف : وقيل : خرنقاه ، وفي معجم البلدان : خورنقاه ، وفسّروه بأنه موضع الأكل والشرب ، وقال صاحب المعيار : هو معرب خورنكة ، وقال أدي شير : الأصح أنّ فارسيته (خورنكاه) أي محل الأكل ، بفتح الخاء وكسر الراء » .

رابع عشر : قال أحمد شاكر في ص ٣٤٣ / ح ١ تعليقاً على لفظة الكشمش :

« بكسر الكاف والميم ، وذكر المؤلف في التكملة ص ٤٥ أنّ العامة تقوله بالقاف » .

وقال السامرائي في ص ١٤١ ح ١ :

« وذكره ابن الجواليقي في التكملة ص ٤٥ ، وقال : ان العامّة تقوله بالقاف » .

وأقول : لم يرجع الأستاذ الى كتاب الجواليقي (تكملة اصلاح ما تغلط فيه العامة) ففيه :

ويقولون : القشمش ، بالقاف ، وهو الكشمش .

خامس عشر : قال أحمد شاكر في ص ٣٤٩ / ح ٢ :

« وأَمَّا سُراقة البارقي ، فاثنان : سراقة بن مرداس البارقي الأكبر . وسراقة بن مرداس البارقي الأصغر ، مترجمان في المؤتلف والمختلف ص ١٣٤ ــ ١٣٥ » .

وقال السامرائي في ص ١٤٣ / ح ٢ :

« وسراقة البارقي رجلان : الأول سراقة بن مرداس البارقي الأكبر ، والثاني سراقة بن مرداس البارقي الأصغر . ولهما ترجمتان في المؤتلف والمختلف للآمدي ص ص ١٣٤ ــ ١٣٥ » .

سادس عشر : قال أحمد شاكر في ص ٣٤٩ ح ١ : « كتاب (الفرق) لابن السكيت ، وذكره ياقوت في ترجمته في معجم الأدباء ٧/٣٠١ » .

وقال السامرائي في ص ١٤٧/ح ١ : « كتاب (الفرق) ذكره ياقوت في ترجمته لابن السكيت في معجم الأدباء ٧/٣٠٤ » .

سابع عشر : قال أحمد شاكر في ص ٣٥٥ح١ تعليقاً على لفظة (منجنوق) : « هذا الحرف ثابت في القاموس والمعيار ، ولم يذكر في الصحاح ولا اللسان » .

وقال السامرائي في ص ١٤٥/ح ١ :

« ذكره صاحب القاموس في بابه ، ولم يرد في الصحاح ولا في اللسان» .

وأقول : لم يرجع السامرائي الى اللسان ، بل تابع أحمد شاكر ، وهذا ديدنه في كلّ حواشيه ، فاللفظة في اللسان (مجنق) ، وفيه : المَنْجَنِيقُ والمِنجنيق . بفتح الميم وكسرها . والمنجنوقُ التي تُرمى بها الحجارة ، دخيل أعجمي معرّب .

ثامن عشر : قال أحمد شاكر في ص ٣٥٥ أيضاً ح ٢ تعليقاً على لفظة (منجليق) : « هذا الحرف لم أجده في شيء من المصادر ، الا ّ في هذا الكتاب وعند الشهاب الخفاجي وأدي شير ، والظاهر أنهما نقلاه عنه » .

وقال السامرائي في ص ١٤٥ أيضاً / ح ٢ :

« لم أجد (منجليق) الا ّ في المعر ّب ، ولعل ّ الخفاجي وأدي شير أخذاه منه » .

وأقول : هنا أيضاً فاته الصواب ، وتابع الأستاذ أحمد شاكر ، ولو أتعب نفسه لوجد هذه اللفظة أيضاً .

قال الأزهري في التهذيب ٩/٣٧٨ : أبو تراب : يُقال للمنجنيق المنجليق ونقل ابن منظور في اللسان (مجنق) قولة أبي تراب . فما رأي الأستاذ السامرائي في ذلك ؟

تاسع عشر : قال أحمد شاكر في ص ٣٦٨ ح ٦ تعليقاً على بيتٍ للأغلب العجلي :

« هذا الرجز من أبيات له في الأغاني ١٨/١٦٥ يذم ّ سَجاحِ المتنبئة لما تزو ّجت مُسَيْلمة الكذ ّاب » .

وقال السامرائي في ص ١٤٧ / ح ٨ :

« وهذا الرجز من أبيات له في الأغاني ١٨/١٦٤ يذم ّ سجاح المتنبئة لما تزوجت مسيلمة الكذ ّاب » .

عشرون : قال أحمد شاكر في ص ٣٧٩ ح ١ تعليقاً على قول الجواليقي : « قال أبو بكر : النحرير : ضد البليد ... ثم ذكر بيتاً من الشعر .

ما ذكره المؤلف هنا عن ابن دريد جمعه من كلامه في الموضعين في الجمهرة ١/٢٤٧ ، ٢/٣٩٨ » .

وقال السامرائي في ص ١٤٩ / ح ١ في تخريج البيت الـذي نسب الى عدي بن زيد والأسود بن يعفر :

« كذا في الجمهرة ١ / ٢٤٧ ، ٢ / ٣٩٨ » .

وأقول : لم يرجع السامرائي الى الجمهرة ، اذ° لا وجود للبيت في الموضع الأول من الجمهرة ، وانما فيه كلام عن النحرير فقط .



ثبت بالحواشي المستلة وما يقابلها في (المعرّب) :

حاشية ابن بري	المعرّب
١ ـ ص ٢٢ / ح ٢٣	ص١٦٦ / ح ٣
٢ ـ ص ٣٥ / ح ٤١	ص ٧٤ / ح ٥
٣ ـ ص ٣٦ / ح ٤٩	ص ٧٨ / ح ٩
٤ ـ ص ٣٧ / ح ٥٣	ص ٧٩ / ح ٥
٥ ـ ص ٣٨ / ح ٥٧	ص ٨١ / ح ٢
٦ ـ ص ٤٠ / ح ٧١	ص ٨٩ / ح ١
٧ ـ ص ٤٤ / ح ٨	ص ١٠٧ / ح ٧
٨ ـ ص ٤٥ / ح ١٣	ص ١١٠ / ح ٥
٩ ـ ص ٤٨ / ح ٢٤	ص ١٢١ / ح ٤
١٠ـ ص ٤٨ / ح ٢٥	ص ١٢٣ / ح ٣ و ٧
١١ـ ص ٤٩ / ح ٣٠	ص ١٢٩ / ح ٥
١٢ـ ص ٥٠ / ح ٣٢	ص ١٢٩ / ح ١٣
١٣ـ ص ٥٢ / ح ٤	ص ١٣٢ / ح ٣
١٤ـ ص ٥٣ / ح ٥ و ٦ و ٧	ص ١٣٢ / ح ٣
١٥ـ ص ٥٤ / ح ١٢	ص ١٣٥ / ح ٢
١٦ـ ص ٥٤ / ح ١٤	ص ١٣٥ / ح ٥
١٧ـ ص ٥٦ / ح ٢١	ص ١٣٦ / ح ١
١٨ـ ص ٥٦ / ح ٢٢	ص ١٣٧ / ح ٧
١٩ـ ص ٥٦ / ٢٣	ص ١٣٧ / ح ٨

٢٠ــ ص ٥٦ / ح ٢٤
٢١ــ ص ٦٠ / ح ٤
٢٢ــ ص ٦٥ / ح ٤٠
٢٣ــ ص ٦٧ / ح ٥٠
٢٤ــ ص ٦٧ / ح ٥٢
٢٥ــ ص ٦٨ / ح ٥٤
٢٦ــ ص ٦٨ / ح ٥٥
٢٧ــ ص ٦٨ / ح ٥٦
٢٨ــ ص ٦٩ / ح ٦٠
٢٩ــ ص ٧٠ / ح ٦٦
٣٠ــ ص ٧١ / ح ٦٧
٣١ــ ص ٧٢ / ح ٣
٣٢ــ ص ٧٣ / ح ٨
٣٣ــ ص ٧٤ / ح ١٤
٣٤ــ ص ٧٤ / ح ١٥
٣٥ــ ص ٧٥ / ح ١٦
٣٦ــ ص ٧٥ / ح ١٩
٣٧ــ ص ٧٥ / ح ٢٠
٣٨ــ ص ٧٦ / ح ٢٥
٣٩ــ ص ٧٦ / ح ٢٦
٤٠ــ ص ٧٨ / ح ١
٤١ــ ص ٧٨ / ح ٢
٤٢ــ ص ٧٨ / ح ٤
٤٣ــ ص ٧٩ / ح ٥

ص ١٣٧ / ح ٩
ص ١٤٢ / ح ٤
ص ١٤٧ / ح ٣
ص ١٥٦ / ح ٧
ص ١٥٧ / ح ٢
ص ١٥٧ / ح ٤
ص ١٥٨ / ح ٤
ص ١٥٨ / ح ٢
ص ١٥٩ / ح ٦
ص ١٦٢ / ح ٣ و ٤ و ٧
ص ١٦٣ / ح ٤
ص ١٦٤ / ح ٤
ص ١٦٤ / ح ٣
ص ١٦٧ / ح ٤
ص ١٦٧ / ح ٥
ص ١٦٧ / ح ٦
ص ١٦٩ / ح ٣
ص ١٦٩ / ح ٤
ص ١٦٩ / ح ٥
ص ١٦٩ / ح ٧
ص ١٧٤ / ح ١
ص ١٧٤ / ح ٥
ص ١٧٥ / ح ١
ص ٧١٥ / ح ٣

٤٤- ص ٧٩ / ح ٦	ص ١٧٥ / ح ٦
٤٥- ص ٧٩ / ح ٧	ص ١٧٥ / ح ١٠
٤٦- ص ٧٩ / ح ١٠	ص ١٧٦ / ح ٤
٤٧- ص ٨٠ / ح ١٤	ص ١٧٧ / ح ٦
٤٨- ص ٨١ / ح ١٧	ص ١٧٨ / ح ٩
٤٩- ص ٨١ / ح ١٩	ص ١٧٩ / ح ٣
٥٠- ص ٨٢ / ح ٢١	ص ١٧٩ / ح ٦
٥١- ص ٨٢ / ح ٢٣	ص ١٧٩ / ح ١٠
٥٢- ص ٨٣ / ح ٢٩	ص ١٨١ / ح ٧
٥٣- ص ٨٣ / ح ٣٢	ص ١٨٢ / ح ٦
٥٤- ص ٨٤ / ح ٣٤	ص ١٨٣ / ح ٢
٥٥- ص ٨٧ / ح ٢ و ٣	ص ١٩٦ / ح ٣
٥٦- ص ٨٨ / ح ٥	ص ١٩٧ / ح ٧
٥٧- ص ٩٠ / ح ١٩	ص ٢٠٣ / ح ٤
٥٨- ص ٩٢ / ح ٥	ص ٢٠٧ / ح ٢ و ٣
٥٩- ص ٩٣ / ح ١٣	ص ٢١١ / ح ٦
٦٠- ص ٩٤ / ح ٢٠	ص ٢١١ / ح ٢
٦١- ص ٩٦ / ح ٢	ص ٢١٣ / ح ٧
٦٢- ص ٩٧ / ح ٤	ص ٢١٤ / ح ٢
٦٣- ص ٩٧ / ح ٥	ص ٢١٤ / ح ٣
٦٤- ص ٩٩ / ح ١٣ و ١٤	ص ٢١٥ / ح ١ و ٤
٦٥- ص ١٠٠ / ح ١٧	ص ٢١٦ / ح ٣
٦٦- ص ١٠٠ / ح ١٨	ص ٢١٦ / ح ٤
٦٧- ص ١٠٠ / ح ١٩	ص ٢١٦ / ح ٨

٦٨– ص ١٠١ / ح ٢٠
٦٩– ص ١٠١ / ح ٢١
٧٠– ص ١٠٣ / ح ٣٦
٧١– ص ١٠٤ / ح ٣٧
٧٢– ص ١٠٥ / ح ٤١
٧٣– ص ١٠٦ / ح ٢
٧٤– ص ١٠٦ / ح ٣
٧٥– ص ١٠٧ / ح ٤
٧٦– ص ١٠٧ / ح ٨
٧٧– ص ١٠٧ / ح ٩
٧٨– ص ١٠٨ / ح ١٣ و ١٤
٧٩– ص ١٠٨ / ح ١٦
٨٠– ص ١١٠ / ح ١٩
٨١– ص ١١٢ / ح ٣٢
٨٢– ص ١١٢ / ح ٣٣
٨٣– ص ١١٣ / ح ١
٨٤– ص ١١٣ / ح ٢
٨٥– ص ١١٣ / ح ٤
٨٦– ص ١١٤ / ح ٧
٨٧– ص ١١٥ / ح ١٠
٨٨– ص ١١٦ / ح ١٤
٨٩– ص ١١٧ / ح ١
٩٠– ص ١١٧ / ح ٢
٩١– ص ١١٨ / ح ٥ و ٦

ص ٢١٧ / ح ٤
ص ٢١٧ / ح ٥
ص ٢٢٠ / ح ٥
ص ٢٢٠ / ح ٩
ص ٢٢٣ / ح ٥
ص ٢٢٧ / ح ٦
ص ٢٢٨ / ح ١
ص ٢٢٨ / ح ٦
ص ٢٣١ / ح ٥
ص ٢٣١ / ح ٦
ص ٢٣٧ / ح ٢
ص ٢٤١ / ح ٢ و ٥
ص ٢٤٢ / ح ٤
ص ٢٤٩ / ح ٥
ص ٢٤٩ / ح ٦
ص ٢٥٢ / ح ٣
ص ٢٥٢ / ح ٦
ص ٢٥٢ / ح ٩
ص ٢٥٣ / ح ١
ص ٢٤٠ / ح ٨
ص ٢٥٦ / ح ٣
ص ٢٥٩ / ح ٧
ص ٢٦٠ / ح ١
ص ٢٦٥ / ح ١

٩٢- ص ١١٨ / ح ٧
٩٣- ص ١١٩ / ح ١
٩٤- ص ١١٩ / ح ٣
٩٥- ص ١١٩ / ح ٤
٩٦- ص ١١٩ / ح ٥
٩٧- ص ١٢٠ / ح ٦
٩٨- ص ١٢٠ / ح ٧
٩٩- ص ١٢٠ / ح ٨
١٠٠- ص ١٢١ / ح ١٢
١٠١- ص ١٢١ / ح ١٣
١٠٢- ص ١٢١ / ح ١٤
١٠٣- ص ١٢١ / ح ١٥
١٠٤- ص ١٢٤ / ح ١
١٠٥- ص ١٢٤ / ح ٢
١٠٦- ص ١٢٥ / ح ٧
١٠٧- ص ١٢٦ / ح ١١
١٠٨- ص ١٢٦ / ح ١٢
١٠٩- ص ١٢٦ / ح ١٥ و ١٦
١١٠- ص ١٣٠ / ح ١٢
١١١- ص ١٣٠ / ح ١٣
١١٢- ص ١٣١ / ح ١٧
١١٣- ص ١٣٢ / ح ٢١
١١٤- ص ١٣٢ / ح ٢٢
١١٥- ص ١٣٣ / ح ٢٦

ص ٢٦٥ / ح ٦
ص ٢٦٩ / ح ٦
ص ٢٧٠ / ح ١
ص ٢٧٠ / ح ٢
ص ٢٧٠ / ح ٤
ص ٢٧٠ / ح ٥
ص ٢٧٠ / ح ٩
ص ٢٧٠ / ح ١٢
ص ٢٧٤ / ح ٢
ص ٢٧٤ / ح ٣
ص ٢٧٤ / ح ٤
ص ٢٧٤ / ح ٥
ص ٢٧٩ / ح ٣
ص ٢٧٩ / ح ٢
ص ٢٨١ / ح ٧
ص ٢٨٢ / ح ٣
ص ٢٨٢ / ح ٦
ص ٢٨٢ / ح ٧
ص ٧٤ / ح ٥
ص ٢٩٤ / ح ١١
ص ٢٩٦ / ح ٥
ص ٢٩٦ / ح ٨
ص ٢٩٦ / ح ٩
ص ٢٩٧ / ح ١

١١٦ــ ص ١٣٣ / ح ٢٧
١١٧ــ ص ١٣٤ / ح ١
١١٨ــ ص ١٣٥ / ح ٤
١١٩ــ ص ١٣٦ / ح ١٤
١٢٠ــ ص ١٣٧ / ح ١٦
١٢١ــ ص ١٣٧ / ح ١٧
١٢٢ــ ص ١٣٩ / ح ٢٤
١٢٣ــ ص ١٣٩ / ح ٢٦
١٢٤ــ ص ١٤٠ / ح ٢
١٢٥ــ ص ١٤٠ / ح ٣
١٢٦ــ ص ١٤٠ / ح ٤
١٢٧ــ ص ١٤٠ / ح ٥
١٢٨ــ ص ١٤١ / ح ٦
١٢٩ــ ص ١٤١ / ح ٧
١٣٠ــ ص ١٤١ / ٩
١٣١ــ ص ١٤١ / ح ١١
١٣٢ــ ص ١٤٢ / ح ١٣
١٣٣ــ ص ١٤٣ / ح ١
١٣٤ــ ص ١٤٣ / ح ٢
١٣٥ــ ص ١٤٣ / ح ٣ و ٤
١٣٦ــ ص ١٤٥ / ح ١
١٣٧ــ ص ١٤٥ / ح ٢
١٣٨ــ ص ١٤٥ / ح ٣
١٣٩ ص ١٤٦ / ح ٤

ص ٢٩٧ / ح ٢
ص ٢٩٩ / ح ١ و ٢
ص ٣٠٢ / ح ٥
ص ٣١١ / ح ٣ و ٤
ص ٣١٦ / ح ٦
ص ٣١٦ / ح ٧
ص ٣٢٦ / ح ١
ص ٣٢٦ / ح ٣
ص ٣٣٨ / ح ٨
ص ٣٣٨ / ح ١٤
ص ٣٣٨ / ح ١٥
ص ٣٣٨ / ح ١٦
ص ٣٤٣ / ح ١
ص ٣٤٣ / ح ٢
ص ٣٤٣ / ح ٣
ص ٣٤٣ / ح ٧
ص ٣٤٣ / ح ١٠
ص ٣٤٩ / ح ١
ص ٣٤٩ / ح ٢
ص ٣٤٩ / ح ٢ و ٤
ص ٣٥٥ / ح ١
ص ٣٥٥ / ح ٢
ص ٣٥٥ / ح ٥
ص ٣٦٦ / ح ٥و٦و٧ ، ص ٣٦٧ ح١

١٤٠ــ ص ١٤٧ / ح ٧	ص ٣٦٨ / ح ٥
١٤١ــ ص ١٤٧ / ح ٨	ص ٣٦٨ / ح ٦
١٤٢ــ ص ١٤٩ / ح ١	ص ٣٧٩ / ح ١

وبعد فهذا ما وقفت عليه من الحواشي التي نقلها الدكتور السامرائي ، ونسبها الى نفسه ، وهي برمتها حواشي الاستاذ أحمد شاكر على (كتاب المعرب) .

وثمة ملاحظة لابد أنْ نشير اليها ، وهي أنَّ الدكتور السامرائي كان يتصرف بهذه الحواشي، يقدم مرة ويؤخر أخرى، يضيف كلمة ويحذف أخرى، وأحياناً يذكر الحواشي كما جاءت من غير تغيير ، ويمزج حاشيتين أو أكثر في حاشية واحدة ، ولعلّ في الأمثلة السالفة أدِلّة على صدق قولنا .

* * *

الملاحظات على النص المحقق مسوقة على أرقام الصفحات

١ــ ص ١٩ ح ٢ : فاته أنّ (كتاب المعرب) طُبع بمصر طبعة ثانية منقحة عام ١٣٨٩ هـ ، وهي المعتمدة عند العلماء الآن •

٢ ــ ص ١٩ ح ٣ : قال في ترجمة الحسن بن أحمد :

من تلامذة أبي بكر الخوارزمي • سمع عنه (كتاب الغريبين) ، واستملاه منه • أنظر ترجمته في انباه الرواة ١/٢٧٧ •

وأقول : جاء في الانباه : « ومن مسموعاته ••• (كتاب الغريبين) من تأليف أبي عبيد الهروي ، فانّه سمع ذلك من مؤلفه ، واستملاه من مصنفه » • وكانت وفاة أبي عبيد الهروي ٤٠١ هـ • أمّا وفاة الخوارزمي ، ففي سنة ٣٨٣ هـ فالحسن سمع الغريبين من الهروي وليس من الخوارزمي •

٣ ــ ص ١٩ ح ٤ : قال عن دَعْلَج :

« لم اهتد الى معرفته • وقد أغفله أحمد محمد شاكر في نشرته » •

وأقول : دعلج بن أحمد بن دعلج السجزي الفقيه ، محدّث بغداد ، توفي سنة ٣٥١ هـ • ترجم له الخطيب في تاريخ بغداد ٨/٣٨٧ ــ ٣٩٢ ، والذهبي في كتابيه : تذكرة الحفاظ ٨٨١ ــ ٨٨٢ والعبر في خبر من غبر ٢/٢٩١ ، والسيوطي في طبقات الحفاظ ٣٦٠ . وابن العماد في شذرات الذهب ٣/٨ ، والزركلي في الأعلام ٣/١٨ ••• •

٤ ــ ص ٢٠ س ٧ : « يعني : علي بن طِراد الزينبيّ » •

أقول : الصواب : طِراد بن محمد بن علي الزينبي المتوفى سنة ٤٩١ هـ • (ينظر : الأنساب ٦/٣٧٢ ، المنتظم ٩/١٠٦ ، النجوم الزاهرة ٥/١٦٢) • وفي الأصل : طراد بن علي ، ولكنّ المحقق جعلها : علي بن طراد ، وقد جانب

الصواب في ذلك ، لأنّ طراد بن محمد بن علي من شيوخ الجواليقي ، وهو المراد •

٥ ــ ص ٢٤ س ٣ : « قال ابن بري : القــاف قيلقة الأولى ••• » • والصواب : في قيلقة •

٦ ــ ص ٢٨ ح ٢ : « قال في ترجمة أبي بكر محمد بن القاسم الأنباري : توفي سنة ٢٧١ هـ » •

والصواب : سنة ٣٢٨ هـ • أمّا سنة ٢٧١ هـ ، فهي سنة ولادته •

٧ ــ ص ٣٠ ح ١٠ : قال عن عمرو بن أحمر :

« شاعر جاهلي • أنظر الشعر والشعراء ط بيروت ص ٢٧٣ » •

والصواب : شاعر مخضرم ، توفي نحو سنة ٦٥ هـ ، وجعله ابن سلام في الطبقة الثالثة من فحول الاسلام • وليس في كتاب الشعر والشعراء ما يشير الى كونه جاهلياً •

٨ ــ ص ٣٥ س ٣ : وأنشد أبو منصور :
فان يكن اطربون الروم قطّعها • • • • • • • •
قال ابن بري : موضع (قطعها) أَوْهَنَها •
فعلّق الاستاذ على قول ابن بري في ح ٤٢ :
« كذا ورد في الأصل ولم أتبين المراد » •
وأقول : المراد أنّ رواية البيت تكون :
فانْ يكن اطربون الروم أوهنها

٩ ــ ص ٣٥ س ٩ : « قال ابن بري : قال ابن هشام : ابراهيم بن تارخ ، وهو آزر بن ناحور بن ساروح » •

فعلق الأستاذ في ح ٤٥ بقوله :

« في كتب التاريخ ومنها السيرة النبوية : أنّ (شالخ) هو جدّ ابراهيم، ولم أجد (ناحور) » •

أقول : لم يرجع الأستاذ الى كتب التاريخ والسيرة النبوية ، فانّها جميعاً ذكرت (ناحور) • وقول ابن هشام في كتابه السيرة النبوية ١/٢ • وينظر : سيرة ابن اسحاق١ ،تاريخ الطبري١/٢٣٣ ،مروج الذهب ١/٥٥ ،جمهرة أنساب العرب لابن حزم ٤٦٢ • أما (شالخ) فهو جد ابراهيم الخامس في روايــة ، والسادس في رواية أخرى •

١٠ ــ ص ٣٦ س ١٢ : « قال أبو منصور : والأبيل : الراهب ، فارسيّ معرّب ، قال الشاعر : •••• » •

أقول : في المعرب (٧٨) : « قال الشاعر ، وهو جاهلي » • وفي الأصل المخطوط لحاشية ابن بري : قال الشاعر ، وهو جاهلي • وابن بري ينقل قول أبي منصور الجواليقي صاحب المعرّب •

ولكنّ الأستاذ حذف (وهو جاهلي) وقال :

« في الأصل زيادة هي : (وهو جاهلي) » • وهي ليست بزيادة ، لأنها ثابتة في المعرّب •

١١ ــ ص ٤٠ س ٢ : وقال أبو الأخزم :

من دَيْرِ صفينَ الى الشآمِ

فعلّق الاستاذ في ح ٦٨ :

« لا أدري أأخزم أم أخرم أم أحزم ؟ لم اهتد الى ذلك في المصــادر ؛ ولكني أميل الى الأخزم ؛ لأنّه من الأسماء التي سموا بها » •

أقول : هو أبو الأخزر الحِمّاني الراجز ، وله أرجوزة طويلة ذكر منها

الآمدي في المؤتلف والمختلف ٦٦ ستة أبيات مطلعها :

أنــا أبو الأخزرِ ذو استكتامِ

ولعل البيت الذي ذكره ابن بري منها •

١٢ ــ ص ٤٣ س ٢ : « قال جَهْمَة بن جُندُب : ••• » •

والصواب : جُهَيْنَة بن جندب كما في غريب الحديث لأبي عبيد القاسم ابن سلام ٤/١٠٠ وجمهرة اللغة ٣/٣٠٥ واللسان (برزق) •

١٣ ــ ص ٤٣ س ٦ : « وفي الحديث : (لا تقوم الساعة حتى يكون الناس برازيق) • وقال أبو عبيد : أي جماعات » •

فعلق الأستاذ في ح ٢ :

« وقول أبي عبيد في اللسان • وهو من غير شك من الغريبين » •

أقول : انّ أبا عبيد المذكور هو القاسم بن سلام المتوفى سنة ٢٢٤ هـ وقوله في كتابه غريب الحديث ٤/١٠٠ •

ووهم الأستاذ فظنه أبا عبيد الهروي ، أحمد بن محمد ، المتوفى سـنة ٤٠١ هـ صاحب كتاب الغريبين •

١٤ ــ ص ٤٣ س ٩ : « وقال زياد : ما هذه البرازيقُ التي ترَدَّدُ ؟ » •

فعلق الأستاذ في ح ٤ : « لم أتبين زياداً هذا » •

أقول : هو زياد بن أبي سفيان ، وقوله في اللسان : (برزق) •

١٥ ــ ص ٤٦ س ٩ : « يُقال البُرْطُلّة الحارس : السَّرْقفانة » •

أقول : الصواب : يقال لبُرطلةِ الحارسِ : السَّرْفَغَانة • وكذا جاءت في كتاب العشرات لأبي عمر الزاهد ٨٦ • وفي نسخة ثانية منه : السَّرفقانة ، بتقديم الفاء •

ولابد أنْ نشير الى أنّ الأستاذ لم يعرفها ، ولم يشر اليها . وهي كلمة فارسية ، فـ « سر » : رأس ، و « فغانة » : خيمة .

١٦ ــ ص ٤٧ س ٨ : « وقال الأزهري : وليس هذا كما ظَنَّ ، فانّ هذا حديث مشهور رواه أهل الاتقان ، وكأنّه لغة يمانية » .

فقال الأستاذ في ح ٢١ :

« ذكر الأزهري ذلك في التهذيب (بين) » .

وأقول : لم يرجع الأستاذ الى التهذيب ، اذْ رأى لفظة (بَبَّان) قد جاءت مع حديث عمر ، رضي الله عنه ، في اللسان (بين) ، فتوهم أنها في تهذيب اللغة للأزهري في مادة (بين) أيضاً . والصواب أنّها جاءت في مادة (بَبّ) في أول باب اللفيف من حرف الباء ١٥/٥٩٢ ــ ٥٩٣ . وهي في مادة (بَبّ) في كتاب العين أيضاً ٨/٤١٥ ، والأزهري سار على طريقة الخليل .

١٧ ــ ص ٤٨ ح ٢٤ : « البيت في التهذيب واللسان » .

أقول : لم يرجع الأستاذ الى التهذيب ، ففيه صدر البيت فقط ١٥/٥٩١ . والذي أوهمه أنّ أحمد شاكر ، رحمه الله ، قال : هذه الرواية نقلها اللسان عن التهذيب .

١٨ ــ ص ٥١ س ١ : « قال ابن بري : لم يذكر البذرقة » .

وأقول : بل ذكرها الجواليقي في المعرّب ١١٥ ، قال : والبذرقة : فارسية معربة .

ومن واجب الاستاذ الاشارة الى ذلك . ودفع هذا الزعم .

١٩ ــ ص ٥٧ ح ٢٦ : « قال في قول الراجز :

يمشين هوناً مِشيةَ الاراخِ

لم أهتد الى الرجز ، ولم أقف على رجزه » .

وأقول : الصواب : « لم أهتد الى الراجز • والرجز في : التنبيه والايضاح عما وقع في الصحاح لابن بري ١/٨٢٢ ، واللسان ، والتاج (أرخ) • ولم يُنسب الى قائل معين فيها •

٢٠ — ص ٦٤ س ٥ : « وقال ابن السكيت : جُربان في هذا قِرابُ السيف » • فقال الأستاذ في ح ٣١ : « لم أهتد الى قول ابن السكيت » •

وأقول : قول ابن السكيت في كتابه تهذيب الألفاظ (بشرح التبريزي) ٥١٥ •

٢١ — ص ٦٤ / س ١١ : « وقال ابن قتيبة : هو جُرُبّان ، بضم الجيم والراء » • فقال الأستاذ : « لم اهتد الى قول ابن قتيبة » •

وأقول : قول ابن قتيبة في كتابه أدب الكاتب ٣٩٦ بتحقيق محمد الدالي •

٢٢ — ص ٦٤ — ٦٥ / س ١٣ : «وذكر ابن خالويه فيما جاء على فُعُلّان : عُمُدّان وجُرُبّان وغُمُدّان ••• » •

فقال الأستاذ في ح ٣٥ : « لم أجد غُمُدّان بهذا الضبط ، بل وجدت غُمْدان ، بضم فسكون ، وهو مشهور معروف » •

وأقول : بل هو موجود في كتاب ابن خالويه (ليس في كلام العرب) ٢٧٢ ، وفيه : « ليس في كلام العرب اسم على فُعُلّان ، الا غُمُدّان السيفِ ، وجُرُبّانه •• » ، وهو في اللسان والتاج (غمد) أيضاً • وقد وَهَم الأستاذ فظن أنّ المقصود : غُمْدان ، وهو اسم قصر معروف باليمن ، واسم موضع •

٢٣ — ص ٦٦ / ح ٤٧ : قال في قول الشاعر :

الى ابن الجُلَنْدَى فارسِ الخيلِ جَيْفَرِ :

« الشطر في الجمهرة ١ / ٣٠٣ ، وقائله المتلمس »

وأقول : وهم ابن دريد في نسبة البيت الى المتلمس ، وتابعه الأستاذ . والبيت للمسيب بن عَلَس ، وهو في شعره في الصبح المنير ٣٥١ وصدر البيت :

واني امرؤ مُهْدٍ بغَيْبٍ تحيةً

وذكر البيت منسوباً الى المسيب ابن الأعرابي في كتابه أسماء خيل العرب ٦٧ .

٢٤ ـ ص ٦٨ / س ٨ : « قال أبو منصور : الجوخان [مِسْطَح التمر بالبصرة] » .

أقول : أضاف الأستاذ الى النص « مسطح التمر بالبصرة » ، وهي ليست في المعرّب ، ولا في حاشية ابن بري . ولا يصح هذا في التحقيق العلمي السليم . وكان الأفضل أن يضيف كلمة « وكذلك » قبل « الجوخان » لأنّ ابن بري أسقطها .

وجاء في المعرب قبل هذا : « الجُوالِقُ : أعجمي مُعَرَّب » ، ثم قال : « وكذلك الجَوْخان » ، فشرح كلمة الجَوْخان يكون في الحاشية ، وليس في النص .

٢٥ ـ ص ٧٢ / س ٣ : أضاف السامرائي بيت شعر من المعرب لم يذكره ابن بري ، وقد اكتفى ابن بري بقوله : « وأنشد للأعشى بيتاً » . ولم يذكر البيت . فحذف الأستاذ (بيتاً) من النص ، وأضاف البيت من المعرب ، والصواب أن يذكر البيت في الحاشية .

٢٦ ـ ص ٧٢ / س ٥ : وقال : « ورواه أبو عبيدة : (مُحَزْرَق) ؛

وهو المُضَيَّق المحبوس . وأنشد لمؤرج بيتاً » .

وأقول : صواب العبارة : « وقال : ورواه أبو عبيدة : (مُحَرْزَق) » ، وهو المُضَيَّق عليه المحبوس . وأنشد المؤرّج بيتاً . وعلق الاستاذ في ح ٤ من الصفحة نفسها بقوله : « لم أجد البيت في المعرب » . والبيت موجود في المعرب ١٦٥ ، وهو :

أريني فتىً ذا لَوْثةٍ وهو حازمٌ   ذريني فاتّي لا أخافُ المُحَرْزَقا

ومن الغريب أنّ الاستاذ أضاف هذا البيت في س ٢ من الصفحة ٧٣ ، وسنأتي عليه في الملاحظة الآتية .

٢٧ ــ ص ٧٢/ س ٧ ، قال : « والنبيط تسمي المحبوس (المُهَرْزَق) بالهاء . قال : والحبسُ يُقالُ له : (هُرزوقا) . وأنشد بيتاً لشاعر » .

أقول : القائل هنا هو المؤرّج ، كما في المعرّب ١٦٤ ، ولم يشر المحقق الى ذلك . ولم يذكر ابن بري البيت الذي ذكرناه في الملاحظة السابقة ، فأثبته الأستاذ من المعرب وكأنّه نسي حاشيته السالفة ، وهي قوله : « لم أجد البيت في المعرّب » فتأمّل !!

وقول المؤرّج والبيت الذي أنشده في اللسان (حرزق) ، وقد أشار الى اللسان نقلاً عن حاشية المعرب ٦ في ص ١٦٤ ولم يرجع اليه .

٢٨ــ ص ٧٥ / س ٢ : «قال ابن بري : وجاء في الصفات : رجل حِلِزّ ، وبالهاءِ للخيل » .

والصواب : قال ابن بري : وجاء في الصفات : رجل حِلِزّ (بكسر اللام المشددة) ، وبالهاء للبخيل . وليس للخيل .

٢٩ ــ ص ٧٩ / س ٢ :

فاذا سكرتُ كأنّني ربُّ الخَوَرْنَقِ والسَّدِيرِ
والصواب : فاذا سكرتُ فانني ...

٣٠ ــ ص ٨٠ / س ١ : « قال ابن بري : في النوادر لأبي زيد : والخُرديق بالفارسية : المَرَق ، مرقة الشحم بالتابل وأنشد لعذافر الكندي :

قالت سليمى اشترْ لنا سَوِيقا
وهاتِ بُرَّ الخَسِّ أو دقيقا
واعجلْ بشَحْمٍ تتخِذْ خُرديقا
واشترْ وعجِّل خادماً لبيقا

فقال الاستاذ في ح ١٢ :

« لم أجد في النوادر بتحقيق الشرتوني ما ذكره ابن بري . ولم أقف عليها في الطبعة الأخيرة للنوادر أيضاً » .

وأقول : اني لأعجب حقّاً ، فالخبر والأبيات في نوادر أبي زيد وفي كلتا الطبعتين : في الصفحتين ٣٠٨ ــ ٣٠٩ من طبعة الشرتوني الثانية ١٩٦٧ ، وفي الصفحتين ١٧٠ ــ ١٧١ منطبعة د. محمد عبدالقادر الأخيرة . فهل رجع السيد الفاضل حقاً الى كتاب النوادر بطبعتيه ؟ ! وكلمةُ الخسّ ، صوابها : البَخْس ، وهو ما يُزرع بماء السماء . (ينظر اللسان : بخس) .

٣١ ــ ص ٨٤ / ح ٢٣ : « قال عن بيت كعب بن مالك :

فليأتِ مأسدةٌ تسَنُّ سيوفُها بينَ المذادِ وبينَ جِزْعِ الخَنْدَقِ
البيت في الجمهرة ٣/٥٠٢ » .

أقول : الصواب أنّ البيت في الجمهرة ٣ / ٣٣١ . وهو لم يرجع الى الجمهرة وانما رأى أحمد شاكر ، رحمه الله ، قد أشار الى موضع الخَنْدَق

في الجمهرة وهو ٣/٥٠٢ ، فظنّ أنّ البيت في هذا الموضع أيضاً .

وثمة خطأ آخر وهو في (المذاذ) ، فقد جاء بها بذالين ، في المتن والحاشية . والصواب : (المذاد) بالذال المعجمة وآخره دال مهملة .

٣٢ ــ ص ٨٤ / ح ٣٣ : قال في قول الراجز :

يا حبذا الكَعْكُ بلحمٍ مثرودْ
وخُشْكنانٍ وسَويقٍ مقنودْ

« الرجز في اللسان (قند) ، وفي (عقد) برواية : وسويق معقود » .
وأقول : هذا موضع المثل :

اختلطَ الليلُ بألوانِ الحَصَى

فلا وجود لهذا الرجز في اللسان (قند) ولا في (عقد) ، وليست هناك رواية : وسويق معقود .

الأستاذ لم يرجع الى اللسان ، وانما رأى حاشية أحمد شاكر في كتاب المعرب ١٨٢ ، وهي :

« وسيأتي البيت أيضاً في مادتي (قند) و (كعك) » . أي من المعرّب .
فتوهم الأستاذ أنّه يقصد اللسان ، وقرأ (كعك) : (عقد) ، فاجتهد وطلع علينا برواية : وسويق معقود .

٣٣ ــ ص ٨٥ / ح ٤٠ ، قال : في بيت عبيدالله بن قيس الرقيات :

يهب الخيلَ والألوف ويسقي لبنَ البُخْتِ في قِصاعِ الخَلَنجِ :

« البيت في اللسان (بخت) محرّفاً ، وهو في (خلنج) مع آخر قبله » .
وأقول : قد جانب الأستاذ الصواب ، فالبيت جاء محرفاً في اللسان

(خلنج) ، وجاء في مادة (بخت) مع آخر قبله •

والذي أوهمه أن أحمد شاكر ــ رحمه الله ــ لم يذكر المادة في حاشية المعرب ١٨٤ ، وانما قال عن البيت المذكور :

ذُكر في اللسان ٣/٨٥ محرفاً ، وذُكر فيه في ٢/٣١٣ مع آخر قبله •

والاستاذ يعلم أنّ مادة (خلج) في اللسان تأتي بعد مادة (بخت) ، فهو اذن لم يرجع الى اللسان ، ولو رجع حقّاً لما وقع في هذا الوهم •

٣٤ ــ ص ٨٦ / س ٣ : قال هِميان :

حتى اذا ما قَضَتِ الحوائِجا
وملأتْ عِلابَهـا الخَلانِجا

الصواب : وملأتْ حُلاّبُها الخلانِجا

ولم يقف الأستاذ على البيتين ، وهما لهميان بن قُحافة ، في غريب الحديث لأبي عبيد ٤/٤٠٤ والنبات لأبي حنيفة ٢٠ وفي الصحاح (خلنج) ؛ والتنبيه والايضاح عما وقع في الصحاح ١/٢٠٠ واللسان (خلنج) والتاج (خلج) •

٣٥ ــ ص ٨٨ / س ٢ :

فقلتُ له لا دَهْلَ من قَمْلَ بعدما رمى نَيْفَقَ التُبّانِ منه بعاذِرِ

قال الاستاذ في ح ٥ :

البيت في اللسان (نيفق) •

وأقول : لا وجود للبيت في هذه المادة ، وانما هو في اللسان (دهل) •

والذي أوهمه أيضاً أنّ أحمد شاكر لم يشر الى المادة ، وانما قال : في اللسان ١٣/٢٦٧ ، فظنّ الاستاذ أنّها في مادة (نيفق) فتأمّل !!

٣٦ ــ ص ٨٨ / س ٩ : وذكرَ هذا البيت في حرف اللام •

قال في ح ٧ تعليقاً على هذا القول : « أراد أن الكلمة الأخيرة في البيت (بعاذل) » •

وأقول : لقد فهم القول على غير وجهه • فمعنى قوله أن هذا البيت الذي سلف ذكره في الملاحظة السابقة سيأتي مرة أخرى في باب اللام من المعرّب ومن حاشية ابن بري على المعرب ، لا أن تصبح (بعاذر) بعاذل •

٣٧ ــ ص ٨٨ / س ١٠ : « وعزاه البارقي فيما حكاه عن ابن السكيت »
والصواب : وعزاه الى البارقي فيما حكاه عن ابن السكيت •

٣٨ ــ ص ٨٩ / ح ١٥ : قال عن كلمة (العبقس) التي ذكرها ابن بري : « لم أجد (العبقس) في معجمات اللغة • وهي في الأصل : المراهبة (كذا) ولم يتجه لي منها شيء » •

وأقول : الكلمة موجودة في المعاجم ، فهي في اللسان والتاج (عبقس) • وهي من أسماء الداهية • أما كلمة (المراهبة) ، فصوابها : للداهية • فتكون العبارة على هذا :

والعبقس للداهية ، والدرفس للجمل الضخم ••• ولا بد من الاشارة الى أن الاستاذ حذف كلمة (للداهية) ، فأصبحت العبارة : والعبقس والدرفس للجمل الضخم • والصواب ما أثبتنا •

٣٩ ــ ص ٩١ / س ٣ : قال ابن بري : وقالوا : ان جمع الرُّسْتاق : رساتِق ، وقال عمارة :

موفّرٌ من بَقَرِ الرساتِقِ

وقال الاستاذ في ح ٢ :

« لم أجد الرجز في كتب الأدب المتيسرة لدي ، والرجز على هذه الصورة في الأصل » .

وأقول : صواب الرجز :

مُوَقَّرٌ من بَقَرِ الرساتِقِ

يُقالُ : وَقَّرَ الدابـة . أي صلَّبَها ومَرَّنهـا . وموفر : تصحيف . والبيت في المنصف لابن جني ٣/٥١ من ستة أبيات ، وروايته :

مُوَتَّرٌ من ابِلِ الرساتِقِ

٤٠ ــ ص ٩١ س ٤ : وقال ابن السِّكِّيت : يُقال : رُسْداق ورُزداق ، ولا يُقالُ : رستاق .

وأقول : خفي على الأستاذ قول ابن السكيت ، وهو في كتابه اصلاح المنطق ٣٠٧ .

٤١ ــ ص ٩٢ س ١ : وحكى اللَّحياني : .. ويُقال في جمع (رستاق) : رساتيق . وهو الأصل ، قال :

ألا ليتَ شعري هل أروحَنَّ سالِماً وبغـداد مني نازحٌ والرسـاتِقُ

فقال الأستاذ في ح ١ :

« لم أهتد الى القائل » .

وأقول : ضبط الأستاذ : اللَّحياني بفتح اللام المشددة، والصواب كسرها.

وجاء البيت محرّفاً ، ولا شاهد فيه على هذه الرواية ، وروايـة البيت الصحيحة أوردها الجواليقي في المعرّب ١٢٣ مع بيتين آخرين ، وهي :

ألا ليتَ شعري هل أروحنّ سالِماً   وبغـداد منِي والرّساتيقُ نازِحُ

٤٢ ـــ ص ٩٣ س ١٤ : ويُنسب اليه : رازيّ ، على غير قياس •

قال : رُوَيْزِيّ شَمِلْ •

فقال الأستاذ في ح ١٤ : « هذا بعض مصراع من رجز • وكذلك ورد في المعرّب وفيه : (سمل) وسيأتي في تعليق ابن بري » •

وأقول : رواية المعرب هي الصحيحة ، وأثبت الأستاذ الرواية الخاطئـة كما سنرى في الملاحظة الآتية •

٤٣ ـــ ص ٩٤ س ١ : قال ابن بريّ : هو لأبي محمد الفَقْعَسِـيّ ، وصدره :

من ناقِصِ الريحِ رُوَيزيّ شَـمِلْ
خُرَيِّقاً   اذا غسِـلْ

وأخذ الأستاذ يشرح البيتـين في ح ١٦ و ١٧ ، فشرح مجتهداً كلمـة (ناقص) وكلمة (الخريق) •

وأقول : صواب البيتين :

من نافِضِ الريحِ رُوَيْزِيٍّ سَمَلْ
حوضـاً كأنّ مـاءَهُ اذا عَسَـلْ

وهما في تهذيب الألفاظ لابن السـكيت (بشـرح التبريزي) ٥٢١ ، والمخصص ٤/٩٣ واللسان (عسل) • ورويزي : ثوب منسوب الى الري ، وسَمَل : خَلَق ، وعَسل : اضطرب •

وأبو محمد الفقعسي هو عبدالله بن رِبْعِي الأسدي ولم يهتدِ الى اسمه •

٤٤ ــ ص ٩٥ س ٣ : قال ابن بري : قال ابن السِّكِّيت : الرَّوْزَنَةُ الكُوَّةُ ، وهي معربة •

أقول : لم يهتدِ الأستاذ الى قولة ابن السكيت ، وهي في اصلاح المنطق ١٦٢ •

٤٥ ــ ص ٩٦ س ٣ : قال عمرو بن الأَهْتَم :

وقِبابٍ قد أُشْرِجَتْ وبيوتٍ نُطِّقَتْ بالرَّيحانِ والزَّرَجُونِ

فقالَ في ح ١ : « جاء في المعرب ، في حاشية (٤) أن البيت منسوب الى عمرو بن الأهتم في نسخة واحدة من نسخ الكتاب المخطوطة • وأما في نسختين أخريين فقد نُسب الى أبي دهبل الجمحي • وقد آثر الاستاذ هذه النسبة معتمداً على ما ورد في النسختين » •

وأقول : وهم الاستاذ فيما نقل ، ونص أحمد شاكر ،رحمه الله ، في المعرّب ٢١٣ : « وفي ج ، م : قال عمرو بن الأهتم • اذ نُسب الى عمرو بن الأهتم في نسختين • ونسب الى أبي دهبل في نسخة واحدة فقط وهي (ب) »• وهذا خلاف ما ذهب اليه الأستاذ • وقد أثبت الاستاذ أحمد شاكر نسبة البيت في الطبعة الثانية الى أبي دهبل، وهو الصواب• (ديوان أبي دهبل ٧١)•

٤٦ ــ ص ٩٨ س ١٠ : وذكر النحاس عن أبي سَلَمة عن البَرْقِيّ •

فقال الأستاذ في ح ١١ :

« أقول : لعلّه البارقي الذي نجده في أسانيد أهل العربية ، ولم أقف على البرقي » •

وأقول أنا : لو رجع الاستاذ الى كتاب الأنساب لابن السمعاني ٢/١٧١ــ ١٧٢ لرأى هذه النسبة ، فالبَرْقي هذا ــ في ظني ــ هو أبو عبدالله محمد بن

خالد أو أبنه أبو جعفر أحمد بن محمد المتوفى سنة ٢٧٤ هـ • (ينظر : الفهرست ٢٧٦ ، الرجال للنجاشي ٢٥٧) • وضبطه ابن السمعاني بفتح الراء ٢/١٧٢— ١٧٤ •

٤٧ — ص ١٠٠ ح ١٩ : قال الأستاذ تعليقاً على لفظة (عَلَّكْد) :

« جاء في اللسان : (علكد) ، بكسر العين وفتح اللام وتشديدها ، هو الغليظ الشديد » •

وأقول : لم يرجع الأستاذ الى اللسان ، وانّما تصرف بحاشية أحمد شاكر ، رحمه الله ، فقد جاء فيها (المعرّب ٢١٦) : ضبطت في ج ، ب بفتح العين وتشديد اللام وسكون الكاف ، وهو الظاهر أيضاً من سياق المؤلف وشيخه • ولكنّ الذي في المعاجم بكسر العين فقط ، وكذلك صنع صاحب اللسان •

أمّا نصّ اللسان فهو :

« العِلْكِدُ والعُلَكِدُ والعَلْكَدُ والعُلْكُدُ والعُلاكِدُ والعِلَّكْدُ : كلّهُ الغليظُ الشديدُ العنقِ والظهر من الابل وغيرها » •

٤٨— ص ١٠٠ س ١٤ : قال أبو المُغَطّس ، كذا قالَ ابن جني •

أقول : هو في المعرب أبو المُغَطش ، بالشين ، وليس بالسين المهملة • ولم يحقق الاستاذ في صحة نسبة القول الى ابن جني • ففي المبهج في تفسير أسماء شعراء ديوان الحماسة لابن جني ٦٩ : أبو المغطش • وفي شرح الحماسة للتبريزي : ٤/٣٧٣ : هو أبو المُغَطّش نقلاً عن ابن جني •

٤٩— ص ١٠٢ س ٣ : وقد جاء مضموماً نحو : (صُمُّخْر) و (سُمُّخْر) •

فقال الاستاذ في ح ٢٥ : « لم أهتدِ الى الكلمتين في معجمات العربية »•

وأقول : الكلمتان مُصَحَّفتان ، وهما : (ضُمَّخْر") و (شُمَّخْر") بالضاد في الأولى ، وبالشين في الثانية ، وهما في اللسان والتاج (شمخر ، ضمخر) • يُقال : رجل" شُمَّخْر" ضُمَّخْر" : اذا كانَ متكبراً • وذكر سيبويه الكلمتين في الكتاب ٢/٣٣٩ •

٥٠ ــ ص ١٠٢ س ٦ : وأنشد التَّوَّزيّ عن أبي زيد :

وعِلْكِدٍ خَثْلَتُها كالجُفِّ

أقول : لم يهتد الأستاذ الى الرجز ، وهو في المخصص ٤/٩ •

٥١ ــ ص ١٠٢ ح ٢٩ : قال الاستاذ تعليقاً على كلمة (الزُّمَّج) :

« في اللسان : الزُّمَّج اسم طير يُقال له بالفارسية : ده برادران • وفي التهذيب : دوبرادان » •

وأقول : لم يرجع الأستاذ الى التهذيب للأزهري ففيه ١٠/٦٢٩ : الزُّمَّج طائر دون العقاب ، في قِمته حمرة غالبة ، تسمّيه العجمُ : دُبْراذْ •

٥٢ ــ ص ١١٠ س ٨ : •• وحنظلة الأسدي •

فترجم له الأستاذ في ح ٢١ بقوله : « هو حنظلة بن حِذْيَم بن حنيفة التميمي ، ويقال : الأسدي • الاصابة رقم الترجمة ١٨٥٥ » •

أقول : هو حنظلة الأُسَيْدِيّ ، وليس الأسدي • وهو حنظلة بن الربيع • قال ابن الأثير في أسد الغابة ٢/٦٥ : حنظلة بن الربيع ، ويُقال له : حنظلة الأُسَيْدِيّ ، والكاتب : لأنّه كان يكتب للنبي صلى الله عليه وسلم • وقال ابن حجر في الاصابة ٢/١٣٤ : حنظلة بن الربيع ابن صيفي •••• يقال له حنظلة الكاتب • ثم قال في ص ١٣٥ : وحنظلة الكاتب

يُقال له : الأُسَيِّدِيّ ، بالتشديد ، نسبة الى أُسَيِّد بن عمرو بن تميم .

٥٣ ــ ص ١١١ ــ ١١٢ : قال الأعشى :

قد وكَّلَتْني طَلَّتي بالسَّمْسَرَه

فقال الأستاذ في ح ٣١ ص ١١٢ : « الشاهد في اللسان والمعرّب غير منسوب . وهو في الديوان في طبعات عدّة » .

وأقول : اجتهد الأستاذ فزعم أنّ البيت للأعشى ، واذْ قد جاء في المخطوطة فهو في ديوانه وفي طبعات عدة لامحالة .

وهذا لعمري من أعجب العجب ، فهذا الرجز ليس في ديوانه البتةَ في أيٍّ من طبعاته التي راجعتها : طبعة جاير الموسومة بـ (الصبح المنير) ، وطبعة محمد محمد حسين ، وطبعة بيروت . وحبذا لو أرشدنا الأستاذ الى موضعه في هذه الطبعات .

والبيت بلا عزو في الأزمنة لقطرب بتحقيقنا ص ٢٩ ، ونوادر أبي زيد ٤٠٧ ، ونوادر أبي مسحل الأعرابي ٤٨٧ ، والتقفية للبندنيجي ٤١٧ ، والاشتقاق لابن دريد ٣٣ .

وثمة أمر آخر هو أنّ ابن بري نقل هذا النص عن المعرب ، ولا ذكر لاسم الأعشى فيه ، ولم يلفت هذا نظر الأستاذ .

٥٤ ــ ص ١١٥ ــ ١١٦ : قال أبو منصور : والشاهين ليس بعربيّ ، وجمعه شواهين وشياهين ، وقد تكلّمت به العرب . قال الفرزدقُ :

حِمىً لم يَحُطْ عنه سريعٌ ولم يَخَفْ
نُوَيرةَ يسعى بالشياهين طائِرُه

قالَ ابنُ بريّ : يريد نويرة المازني . وهو الذي كان يقول :

قد كانَ بالعِرْقِ صَيْدٌ لو قَنِعْتَ به
فيــه غنىً لك عن درّاجِهِ الحَــكَمُ

فقال الأستاذ في ح ١٦ ص ١١٦ :

« كذا في الأصل ، ولم أهتد الى قائله » •

وأقول : البيت للفرزدق في ديوانه ٨٤٧ ، وروايته :

• • • • • • • • فيه غِنىً لك عن درّاجةِ الحَكَمِ

أي الحكم بن يزيد الأسيدي •

وقول ابن بري : « وهو الذي كان يقول » يعود على الفـرزدق الذي سلف ذكره ، ولكنّ الأستاذ لم يستفد من ذلك •

٥٥ـ ص ١٢١ ح١٢ : قال في ترجمة جعفر بن أحمد (شيخ الجواليقي) :

« هو أبو محمد جعفر بن أحمد بن الحسين السراج المتوفى سنة ٤١٦ هـ »

وأقول : كيف يروي عنه الجواليقي المتوفى سنة ٥٤٠ هـ ؟ والصحيح أنّ سنة وفاته ٥٠٠ هـ • أما سنة ٤١٦ هـ فهي سنة ولادته • وهذه هي المرة الثالثة التي يجعل فيها سنة الولادة مكان سنة الوفاة •

٥٦ ـ ص ١٢٢ س ٦ و ٧ : وقال ابن بـري : لم يذكر « الطِّرِبّان » للطبق الذي يؤكل عليه • وفي الحديث :

أنّه أكلَ قديداً على « طِرِبّان » •

فقال الأستاذ في ح ١٨ :

« لم أقف على (طربان) في المعجمات العربية • ولم اهتـد الى تخريج الحديث » •

وأقول : الصواب : الطِرْيان ، بالياء ، في الموضعين • قالَ أَدِّي شير في الألفاظ الفارسية المعربة ١١٢ : الطِرْيان : الخِوان ، تعريب تِرْيان • والطِرْنيان لغة فيه •

٥٧ ــ ص ١٢٢ / س ٨ : قال ابنُ أحمر :

لو كنتُ بالطَّبَسَيْنِ أو بالآلةِ   أو بَرْبَعِيصَ مع الجَنانِ الأسودِ

فقال الأستاذ في ح ١٩ : « لم أهتدِ الى البيت الشاهد » •

وأقول : صواب صدره :

لو كنت بالطَّبَسَيْنِ أو بأُلالَةٍ

وأُلالة : موضع بالشام • والبيت في شعر عمرو بن أحمر ٥٥ ، وجمهرة اللغة ١ / ٢٨٤ ، ومعجم ما استعجم ١٨٦ •••

٥٨ ــ ص ١٢٣ / س ١٤ : ••• قول مليح الهُذلي :

من الرِّيْطِ والطَّيقانِ تُنشرُ فوقَهم   كأجنحةِ العِقبانِ تدنو وتخطِفُ

أقول : وفي شرح السكري لأشعار الهذليين ١٠٨٤ : وتَخْطَفُ ، بفتح الطاء ، وهي اللغة الجيدة • جاء في اللسان (خطف) : خَطِفَهُ ، بالكسر ، يَخْطَفَهُ خَطَفاً ، بالفتح ، وهي اللغة الجيدة • وفيه لغة أُخرى حكاها الأخفش : خَطَفَ ، بالفتح ، يخطِفُ ، بالكسر ، وهي قليلة رديئة لا تكاد تُعرف •

٥٩ ــ ص ١٢٥ / س ١٥ :

وحكٌ بذي بَقَرٍ بَرْكَهُ   كأنّ على عَضُدَيهِ كِتافا

قال الأستاذ في ح ١٠ : « لم أهتدِ الى البيت الشاهد ولا الى قائله » •

وأقول : هو في اللسان (كتف) لبعض نساء العرب تصف سحاباً •

٦٠ ــ ص ١٢٩ / س ٤ : قال الشاعر :

ألا يـا اصبحينا فَيْهجاً جيدريـةً

بماءِ سحابٍ يسـبقُ الحقَّ باطلي

فقال الأستاذ في ح ٦ : « لم اهتد الى البيت ولا الى قائله » •

وأقول : البيت في الصحاح واللسان والتاج (جدر) لمعبد بن سَعْنَة ، ورواية البيت في اللسان والتاج :

ألا يـا اصبحاني فيهجاً جيدرية بماءِ سحابٍ يسبِقِ الحقَّ باطلي

٦١ ــ ص ١٢٩ / س ١٠ : وقال ابن فارس : الفُرْن خُبزة" معروفة ، وليست بعربية •

أقول : لم يهتد الى قول ابن فارس ، وهو في المجمل ٧١٩ •

٦٢ ــ ص ١٢٩/س ٩ : وقال الخليل : الفُرن طعام" ، واحدته فُرْنيّة•

أقولَ : لم يهتدِ الى قول الخليل ، وهو في العين ٨/٢٦٨ •

٦٣ ــ ص ١٣٠ س ٣ : وقال أبو الحسن الصقلي •

أقول : لم يعرفه الأستاذ ، وهـو علي بن عبدالرحمن الصقليّ النحوي العروضي (انباه الرواة ٣ / ٢٩٠) •

٦٤ ــ ص ١٤٣ ــ ١٤٤ : قال أبو منصور : وروى ابن السـكيت في كتاب الفَرْق لسُراقة البارقي :

فقلتُ له لا دَهْلَ مِلكَمْلِ بعدما رمى نَيْفَقَ التُبّان منه بعاذِرِ

قال ابن بريّ : ليس هـذا البيت لسُراقة ، وانّما لهُ أبيات على هـذا

الوزن رثى بها ابنَ مِخْنَف الأسدي .

وهذا البيت قد ذكره في حرف الدال ، وعزاه الى بشار بن بُرد ، وهذا هو الصحيح . وأما الأبيات التي رثى بها سراقة بن عبدالرحمن ابنَ مخْنَف ، وذكرَ خذلان الأغلب له فأولها : ... وذكر أربعة أبيات .

أقول : صواب العبارة : «وأمّا الأبياتالتي رثى بها سُراقةُ عبدَالرحمن ابن مِخْنَف ، وذكرَ خِذلان المُهلّب له » .

والمهلب هو ابن أبي صفرة ، وليس الأغلب كما أثبته .

ولم يهتد الأستاذ الى تخريج الأبيات الأربعة كما أشار في ح ٥ / ص ١٤٤ ، وهي في ديوان سُراقة البارقي ٤٣ . ورواية عجز البيت الأول في الديوان : ... رَهْنَ رمسٍ بكازر وفي حاشية ابن بري : ... وهو رمسٌ بكازر .

وصدر البيت الثاني في الديوان : وقاتَل حتى ماتَ أكرمَ ميتةٍ . وفي حاشية ابن بري : وقابل ...

وصدر البيت الرابع في الديوان : قضى نَحْبَهُ .... وفي حاشية ابن بري : قضى غيَّهُ ....

٦٥ ـــ ص ١٤٩ / س ١ : قال عدي بن زيد ، ويروى للأسود بن يعفر :

يومَ لا ينفعُ الرَّواغُ ولا يَنْـ ـــدِمُ الا المشيَّع النحريرُ

فقال الأستاذ في ح ١ : « كذا في الجمهرة ١/٢٤٧ ، ٢/٣٩٨ . ولم أجده في ديوان عدي بن زيد العبادي » .

وأقول : لم يرجع الاستاذ الى ديوان عدي ، لأنّ البيت في ص ٩٠ منه .

٦٦ ــ ص ١٥٠/س ٩ : قال ابن بري : ومن هذا الباب : (الهَنْبيقُ) للوصف ، وجمعُه : (هنابيق) .

فقال الاستاذ في ح ٤ : «لم أجد في المعجمات الا" الهنبوقة بمعنى المزمار، والجمع : الهنابيق » .

وأقول : الصواب : الهبنيق للوصيف ، وجمعه : هبانيق . (ينظر : اللسان والتاج : هبنق) .

٦٧ ــ ص ١٥٠ ــ ١٥١ : قال لبيد :

والهنابيقُ قيامٌ حَوْلَهم   كلُّ ملثومٍ اذا صُبَّ هَمَلْ

فقال الاستاذ في ح١ : « لم أجد البيت في ديوان لبيد (ط الكويت) » .

وأقول : الصواب : والهبانيق . وهو في ديوانه ١٩٦ (ط الكويت) .

وهو أيضاً في المعاني الكبير ٤٦٧ واللسان والتاج (هبنق) .



ملاحظات على فهارس الكتاب

أولاً ــ فهرس المواد اللغوية المعربة :

لم يرتب الأستاذ هذا الفهرس على وَفْق حروف المعجم ، وانما سردها ــ ابتغاء السهولة ــ كما جاءت في الكتاب ، فذكر على سبيل المثال لا الحصر : في باب الهمزة : اسماعيل ، ثم أيوب ، ثم الاستبرق ، ثم الأبلة .... اصطخر ، مرو ، الشام ، الأسابد ...

ومن اللافت للنظر أنك تجد في باب الهمزة كلمتي (مرو والشام) اذ جاءا عرضاً عند حديث ابن بري عن النسبة الى اصطخر . ومكان كلمة (مرو) في حرف الميم ، ومكان كلمة (الشام) في حرف الشين .

وفي باب الباء نرى : بقّم ، ثم الببر ، ثم البهار ، ثم البرند ، ثم البرطلة، ثم بيّان ، ثم بمّ ، ثم البارجاه ... وهكذا في سائر الحروف .

ثانياً ــ فهرس الأعلام :

ليس هذا الفهرس أحسن حظاً من الفهرس السابق ، فقد ذُكرت الأسماء من غير ترتيب ، واليك هذه الامثلة :

١) حرف الهمزة : ذكر آدم بعد ادريس ، وآزر بعد أدّي شير ، وأحمد ابن حنبل بعد أحيحة ، واسحاق بعد اسماعيل ، والأخطل بعد أمية..

٢) حرف الحاء : ذكر حسان ، ثم الحسن ، ثم الحجاج ، ثم الحربي ، ثم حمص بن المهر ، ثم حلوان بن عمران ....

٣) حرف العين : قدم من اسمه عمرو على مَن اسمه عمر ، وذكر عمر ابن الاطنابة . والصواب : عمرو بن الاطنابة .

ومن اللافت للنظر في هذا الفهرس أنّه أدخل اسماء لا وجود لها في كتب التراجم ، وانما أثبتها على الوهم ، على سبيل المثال : ابن جا ، سراقة بن عبدالرحمن .

وهذا الفهرس يخلو من أسماء ذكرها ابن بري ، وأغفلها الاستاذ ، منها :

ابن بندار	١٣٤
جهمة (جهينة) بن جندب	٤٣
أبو حنيفة الدينوري	٥٨
دعلج	١٩
ابن رزمة	١٣٤
ابن السكيت (يعقوب)	٩١ ، ٩٥ ، ١٠٩
النحام التغلبي	٣٩

وثمة أسماء اقتصر على قسم من المواضع التي وردت فيها ، وأهمل مواضع أخرى ، منها :

الجوهري	٧١
المتنبي	٣٢ ، ٣٤

ثالثاً ــ فهرس الأحاديث :

ذكر الأحاديث كما جاءت في الكتاب من غير ترتيب على حروف الهجاء ، وفاته حديثان وردا في الكتاب ، أغفل ذكرهما ، هما :

١) أن تطلع الشمس غداتئذٍ كأنّها طَسّ ليس لها شعاع ١١٩ .

٢) نُهينا عن الكوبة والقنين ١٤٢ .

رابعاً ــ فهرس المصادر :

ذكر في هذا الفهرس خمسة وثلاثين كتاباً ، منها واحد وثـلاثون اعتمد عليها أحمد شاكر ، رحمـه الله ، في المعـرب . فأثبتهـا الاسـتاذ برمتهـا وبطبعاتها القديمة ، وذكر في أكثر من موضع طبعة أخرى لهذا الكتاب أو ذاك وسبب هذه الاضافة معروف .

وأكثر هذه الكتب التي اعتمد عليهـا الاستاذ أحمد شاكر قبـل خمس وأربعين سنة قد أُعيـد طبعها محققة تحقيقاً علمياً ومذيّلة بالفهارس النافعة ، والتحقيق العلمي السليم يقضي بالرجوع اليها ، ولكن الاستاذ أهملها .

ومن غرائب الاستاذ ما جاء عن كتاب الأغاني ، قـال : ـ الأغاني لأبي الفرج الاصبهاني (طبعة الساسي سنة ١٣٢٣ هـ ، وطبعة دار الكتب ١٠ أجزاء، وطبعة بيروت) .

وقد يسأل سائل عن سبب اقتصاره على عشرة أجزاء فقط من طبعة دار الكتب التي تمت في أربعة وعشرين جزءاً منذ عام ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م .

والجواب نجده في فهرس مصادر المعرب ، ففيه ٤٩٢ : « الأغـاني لأبي الفرج الأصبهاني ، علي بن الحسين بن محمد بن الهيثـم القرشي الأمـوي (٢٨٤ ـ ٣٥٦) طبعة الساسي سنة ١٣٢٣ وطبع منه في دار الـكتب المصرية ١٠ أجزاء » .

فطبعة دار الكتب المصرية لم يكن قد صدر منها عند تحقيق كتاب المعرب غير عشرة أجزاء ، وكان هذا عام ١٣٦٠ هـ ، فما سرّ اقتصار الأستاذ على هذه الأجزاء العشرة ونحن في عام ١٤٠٦ هـ ؟ ! .

والاستاذ بعد هذا لا يشير أحياناً الى الطبعة في الكتاب الـذي تعددت طبعاته ، ففي ص ٣٣ مثلاً ذكر الأغاني فقط ، وهو ـ كما زعم ـ اعتمد على ثلاث طبعات منه ، فعلى أيها اعتمد ؟

ملاحظات عامة على التحقيق

أولا ــ أغفل المحقق تخريج أكثر الاحاديث التي وردت في الكتاب ، واكتفى بتخريج أحمد شاكر لقسم منها ، وأشار أحياناً الى لسان العرب • وتخريج الأحاديث انّما يكون من كتب الحديث ، وهي كثيرة والحمد لله •

ثانياً ــ لم يرجع الى دواوين الشعراء المطبوعة في تخريج الشواهد التي ذكرها ابن برّيّ ، ومن هؤلاء على سبيل المثال :

الأعشى ٦٩ ، ٧١ ، ٧٢ ، ٧٣ ، ٧٩ ، ١١٢ •

امرؤالقيس ٨٩ •

بشر بن أبي خازم ٩٠ •

جرير ٥٢ •

سراقة البارقي ١٤٣ •

ثالثاً ــ أغفل تخريج أقوال العلماء من كتبهم المطبوعة ، ومن هؤلاء : الخليل ، وسيبويه ، والأصمعي ، وابن السكيت ، والنحاس ، والأزهري ، وابن جني ، وابن فارس ، وغيرهم •

رابعاً ــ لم يعرّف بكثير من الأعلام غير المعروفين عند أكثر القراء ، منهم على سبيل المثال :

الحربي ، المنذري ، أبو نصر ، ابن الجرّاح ، أبو القاسم ، أبو سلمة ، البرقي ، محمد بن كثير ، ابن بندار ، ابن رزمة ، أبو الحسن الصقلي ••••

ونراه مع ذلك قد ترجم لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري في موضعين وللكسائي ولأبي حنيفة الدينوري ولمحمد بن حبيب وغيرهم وهم من المشهورين •

خامساً ــ لم يشر الى اضافات ابن بري التي خلا منها المعرّب المطبوع ، وهذا من مستلزمات التحقيق ، ومن هذه الاضافات :

١ ــ ص ٣١ س ٧ : وهو القلاخ بن حزن •
٢ ــ ص ٤٣ س ٢ : جهمة بن جندب •
٣ ــ ص ١١١ س ٣ : الأعشى •
٤ ــ ص ١٢٠ س ٤ : ما كان الا مثله مسوسا •
٥ ــ ص ١٣٩ س ٤ : ذو الرمة •

وبعد ، فهذا مجمل ما آثرت أن أسجله مما وقفت عليه في هذا الكتاب ، وثمة مسائل كثيرة تركتها ابتغاء الايجاز ، فقد ثبت عندي أنّ التعليق سيكون نظير الكتاب في عدد صفحاته •

اللهم انّا نعوذُ بكَ من فتنةِ القولِ كما نعوذُ بكَ من فتنةِ العملِ ، ونعوذ بك من التكلّف لما لا نُحسِنُ كما نعوذُ بك من العُجْب بما نُحسِنُ •

والحمدُ لله أولاً وآخراً •



الكتب المهـداة

الى مكتبة المجمع العلمي العراقي

خلال النصف الثاني من عام ١٩٨٥

اعـداد

صباح ياسين الاعظمي

مدير مكتبة المجمع العلمي العراقي

علـوم الـدين

* غلاة الشيعة الباطنية في بلا الشام .
تأليف الدكتور يوسف درويش غواتمة ، عمان ١٩٨١ ، ٧٤ ص .

* في ظلال السيرة النبوية (غزوة احد) .
تأليف الدكتور محمد عبدالقادر ابو فارس، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان ١٩٨٢ ، ١٨٤ ص .

* في ظلال السيرة النبوية (غزوة بدر الكبرى) .
تأليف الدكتـور محمد عبدالقادر ابـو فارس ، دار الفرقـان للنشر والتوزيع ، عمان ١٩٨٢ ، ١١٢ ص .

* المدخل الفقهي وتاريخ التشريع الاسلامي .
تأليف الدكتور عبدالرحمن الصابوني والدكتور خليفة بابكر والدكتور محمود محمد طنطاوي ، القاهرة ١٩٨٢ ، ٤٤٧ ص .

* اصلاح ما غلط فيه • ابو عبدالله النمري ت ٣٨٥ هـ في « معاني ابيات الحماسة » لأبي محمد الأعرابي الملقب بالاسود الغندجاني ، كان حيا سنة ٤٣٠ هـ ، حققه وقدم له الدكتور محمد علي سلطاني ، منشورات معهد المخطوطات العربية ، الكويت ١٩٨٥ ، ٢٣٣ ص •

* اكمال الاعلام بتثليث الكلام •

تأليف محمد بن عبدالله بن مالك الجياني (٥٩٨ — ٦٧٢ هـ) رواية محمد بن ابي الفتح البعلي الحنبلي ، تحقيق ودراسة سعد بن حمدان الغامدي ، حـ١ — حـ٢ × م٢ ، مكتبة المدني للطبع والنشر ، جدة ١٩٨٤ ، ن٢ •

* التبصرة في القراءات ، لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي ، حققه وعلق حواشيه ، د• محيالدين رمضان ، منشورات معهد المخطوطات العربية ، الكويت ١٩٨٥ ، ٤٥٣ ص •

* شرح التسهيل ، لابن عقيل ، المساعد على تسهيل الفوائد ، شرح منقح مصفى للامام الجليل بهاءالدين ابن عقيل على كتاب التسهيل لابن مالك • تحقيق وتعليق ، الدكتـور محمد كامل بركات ، دار المـدني للطباعة والنشر ، جدة ١٩٨٤ ، حـ٣ — حـ٤ ، ن٣ •

* في التعريب و « المعرب » وهو المعروف بـ « حاشية ابن بري على كتاب « المعرب » لابن الجواليقي » •

عني باخراجه والتقديم له والتعليق عليه ، الدكتور ابراهيم السامرائي، مؤسسة الرسالة ، بيروت ١٩٨٥ ، ١٨٠ ص •

* مجمل اللغة ، صنعة ابي الحسين احمد بن فارس ، حققه الشيخ هادي حسن حمودي ، منشورات معهد المخطوطات العربية للتربية والثقافة والعلوم حـ ١ ــ حـ ٥ × م ٥ ، ط ١ ، الكويت ١٩٨٥ ٠

* أنا البطريرك (قصص) ٠

تأليف فخري قعوار ، منشورات رابطة الكتاب الاردنيين ، عمان ١٩٨١ ، ١١١ ص ٠

* الحقد الاسود « رواية » ٠

تأليف الدكتور شاكر خصباك ، بيروت ١٩٦٦ ، ١٥١ ص ٠

* حياة قاسية « مجموعة قصص » ٠

تأليف الدكتور شاكر خصباك ، منشورات الثقافة الجديدة ، مطبعة العاني ، بغداد ١٩٥٩ ، ١٦٠ ص ٠

* زايد : قلائد وفرائد ٠

شعر عبدالكريم الهيدة ، ابو ظبي ١٩٨٤ . ١٨٠ ص ٠

* القرار الاخير « مجموعة قصصية » ١٩٨١ ٠

تأليف ماجد ذيب غنما ، عمان ١٩٨١ ، ٩٣ ص ٠

* قصة حياة الاديبة الفرنسية كوليت ، تعليم كوليت ٠

ترجمة مكتب عنبر للترجمة : مطبعة الامة ــ بغداد ، ١٩٨٥ ، ٢٠٨ ص٠

* المختار من النشوار . اختاره من نشوار المحاضرة للتنوخي ٠

وعلق عليه الدكتور عادل البكري . سلسلة تصدرها وزارة الاعلام في الكويت « دراسات في التراث العربي » الكويت ١٩٨٥ ، ٣٢٧ ص ٠

* منقولات الجاحظ عن ارسطو في كتاب الحيوان ، نصوص ودراسة ·
تأليف الدكتورة وديعة طه النجم ، منشورات معهد المخطوطات العربية، الكويت ١٩٨٥ ، ٢٧٨ ص ·

كتب التاريخ والسير

* الابداع الزراعي في بدايات العالم الاسلامي ، انتشار المحاصيل والتقنيات الزراعية ما بين عامي ٧٠٠ هـ ١١٠٠ للميلاد ·
تأليف الدكتور اندريو واطسون، ترجمة الدكتور احمد الاشقر ، مراجعة الدكتور محمد نذير شكري ، منشورات معهد احياء التراث العلمي العربي ، جامعة حلب ، ١٩٨٥ ، ٤٥٥ ص ·

* الاتجاهات العامة في الابحاث التاريخية ·

تأليف الاستاذ جفري باراكلو ، ترجمة الدكتور صالح احمد العلي ، مطبوعات مؤسسة الرسالة ، بيروت ١٩٨٤ ط١ ، ٣٦٥ × ١١٠ ص ·

* اتحاف الورى باخبار ام القرى ، للنجم عمر بن فهد بن محمد بن محمد ابن فهد (٨١٢ — ٨٨٥ هـ) ·
تحقيق وتقديم فهيم محمد شلتوت ، ج٣ ، مكتب المدني للطباعة والنشر، جدة ، ١٩٨٤ ، ٧٦٣ ص ، ن ٢ ·

* اسطورة شعوب اسيا ·

ترجمه من الروسية ، الدكتور كاوس قفطان ، القسم الاول ، ط١ ، بغداد ، مطبعة علاء ، ١٩٨٥ ، ن٢ ، ٢٢٤ ص ·

* تاريخ الصحافة الاسلامية ·

تأليف يونس الشيخ ابراهيم السامرائي، بغداد ، مطبعة الامة ١٤٠٥هـ — ١٩٨٥ م ، ٨٣ ص ·

* تطور المسكوكات في الاردن عبر التاريخ •

تأليف الدكتور صفوان خلف التل ، منشورات البنك المركزي الاردني، عمان ١٩٨٣ ، ١٢٠ ص •

* الدولة الفاطمية في مصر، سياستها الداخلية، ومظاهر الحضارة في عهدها، تأليف الدكتور محمد جمال الدين سرور ، دار الفكر العربي ١٩٧٩ ، ٢٠٧ هـ

* السفر الاول من مرآة الزمان في تاريخ الاعيان ، تصنيف سبط ابن الجوزي ، شمس الدين أبي المظفر يوسف بن قزاوغلي ، (٥٨١ ــ ٦٥٤هـ) حققه وقدم له الدكتور احسان رشيد عباس ، دار الشروق ، ١٩٨٥ ، ٦٠٤ ص •

* الصحافة اليمنية ، نشأتها ، وتطورها •

تأليف محمد عبدالملك المتوكل ، مطابع الطوبجي التجارية ، القاهرة ، ١٩٨٣ . ٤٠٠ ص •

* العراق وسوريا ١٩٤١ . سلسلة كتب مترجمة العدد ١٤ سنة ١٩٨٥ • اعداد مركز البحوث والمعلومات ، طبع رونيو ١٩٨٥ ، ٣٨٢ ص ، ن٢ •

* على شواطىء الخليج العربي •

تأليف معن بن شناع العجلي ــ الحكامي (الحلقة الثانية) الطبعة الاولى ١٩٨٠ ، ١٥٦ ص ، بدون مكان الطبع •

* فيض العباب وافاضة قداح الاداب في الحركة السعيدة الى قسنطينة والزاب ، لابن الحاج النميري ، مصدر جديد من مصادر تاريخ المغرب الادبي والحضاري في العصر المريني ، دراسة واعداد الدكتور محمد ابن شقرون ، الرباط ١٩٨٤ ، ٣٣٩ ص •

* « مصطفى كمال اتاتورك » محرر تركيا ومؤسس دولتها الحديثة .
تأليف محمد علي قدري . (سلسلة اعلام الشرق الحديث) المطبعة الوطنية ، انقرة ، ١٩٨٣ ، ٦٣ ص + صور .

* الوثائق الاردنية ، خطاب جلالة الملك حسين امام البرلمان الاوربي في ستراسبورغ ١٥/١٢/١٩٨٣ .
منشورات وزارة الاعلام ، دائرة المطبوعات والنشر ، ١٥ + ٢٠ ص .

* هكذا .. كنت في سيلان .

تأليف معن بن شناع العجلي ، مطبعة جمعية عمال المطابع الادبية التعاونية ، عمان ١٩٨٢ ، ط ١ ، ٣٨٤ ص .

كتب الجغرافيا

* اصول الجغرافية البشرية .

تأليف فيدال دي لابلاش ، ترجمة الدكتور شاكر خصباك ، مطبعة جامعة الموصل ١٩٨٤ ، ٣٤٤ ص .

* طبيعة الجغرافية (مسح نقدي للآراء المعاصرة في ضوء الماضي) .
تأليف الدكتور شاكر خصباك ، مطبعة جامعة الموصل ١٩٨٤ ، ٣٩٦ ص.

* طبيعة الجغرافية .

تأليف هارتشون ، ترجمة الدكتور شاكر خصباك ، مطبعة جامعة الموصل ١٩٨٤ ، ٤٠٨ ص .

* جغرافية الرفاه الاجتماعي ، منهج جديد في الجغرافيا البشرية .
تأليف د. م. سميث تعريب الدكتور شاكر خصباك ، الكويت ١٩٨٠ . ١١٤ ص .

كتب العلـوم

* تجارب في الكيمياء الفيزياوية •

تأليف جاي • ام ولسن ، آر • أفارينو كومب أي • آر ـ ديناروه آره م ـ دبليو • ربكيت ، ترجمة الدكتور نبيل شوكة نصوري ، والدكتور عبدالغني عبدالقادر ، اصـدار الجامعة التكنولوجية • مطبعة جامعة الموصل ١٩٨٥ ، ٤١٥ ص •

* التقرير الختامي للحلقة الدراسـية لتطوير منـاهج وكتب الرياضيات والعلوم في المرحلتين الابتدائية والاعدادية (المتوسطة) في مراحـل التعليم العام : بدول الخليج العربي •

اصدار مكتب التربية بدول الخليج العربي ، الرياض ١٩٨٥ ، ١١٦ ص•

* تكييف الهواء والتبريد التطبيقي •

تأليف سي• تي• كوزلنك ، ترجمة الدكتور فالح حسـن خصاف ، و رامز فرج بابو اسحق ، منشورات الجامعة التكنولوجية ، مطبعة الموصل ١٩٨٥ ، ٥٦٥ ص •

* الفصول في الحساب الهندي •

لابي الحسن احمـد بن ابراهيم الاقليدسي ، تحقيق الدكتور احمـد سعيدان . منشورات معهد التـراث العلمي العربي ـ جامعة حلب ، ١٩٨٥ ، ٥٣٦ ص •

* لمحات بمآثر العراق العلمية في الكيمياء •

تأليف الدكتور جابر الشكري ، دار الحرية للطباعة والنشر ، بغـداد ١٩٨٥ . ١٠٤ ص •

* لغة الكيمياء عند الكائنات الحية ٠

تأليف الدكتور احمد مدحة اسلام ، مطابع الرسالة الكويت ١٩٨٥ سلسلة كتب عالم المعرفة ، ٢٦٨ ص ٠

* مدخل في علم الترايبولوجيا ٠

تأليف جون هولنك ، ترجمة الدكتور محمد جواد كاظم التورنجي والدكتور مهدي سعيد حيدر ، منشورات الجامعة التكنولوجية ، مركز التعريب والنشر ، بغداد ١٩٨٥ ، ٢٠٨ ص ، ن٢ ٠

السياسة والقانون

* آراء ومواقف ٠٠ صدام حسين ٠

النص الكامل لخطاب الرئيس القائد بطل التحرير القومي ، المهيب الركن صدام حسين ، في الذكرى « الـ ٦٠ لتأسيس الجيش العراقي ، صدر عن دائرة المستشار الصحفي في سفارة الجمهورية العراقية ببيروت ١٩٨١ ، ٣٩ ص ٠

* آراء ومواقف ٠٠ صدام حسين ٠

نص المؤتمر الصحفي الذي عقده الرئيس القائد بطل التحرير المهيب الركن صدام حسين في ١٠ تشرين الثاني ١٩٨٠ ، صدر عن دار المستشار الصحفي في سفارة الجمهورية العراقية ـ بيروت ١٩٨٠ ، ٧٧ ص ٠

* شرح قانون الخدمة والتقاعد العسكري رقم (١) لسنة ١٩٧٥ ٠

اعداد اللواء الحقوقي راغب فخري يوسف ، والرائد الحقوقي طارق قاسم حرب ، اصدار مديرية التطوير القتالي ، دائرة التدريب ، بغداد ١٩٨٥ ، ٣٢٨ ص ٠

* العنصرية الصهيونية في التوراة .

تأليف احمد السقاف ، شركة الربيعان للنشر والتوزيع ، الكويت ١٩٨٤ ، ١٣١ ص .

الفلسفة والاجتماع وعلم النفس

* ابن رشد ، شرح البرهان لارسطو وتلخيص البرهان .

حققه وشرحه وقدم له الدكتور عبدالرحمن بدوي ، الكويت ١٩٨٤ ، ٥٠٢ ص

* التحدي الحضاري والغزو الفكري .

تأليف الدكتور يوسف عزالدين ، دار أميــة للنشر والتوزيع ، الرياض ١٩٨٥ ، ٧٢ ص .

* دراسات في المجتمع العربي .

تأليف اساتذة بجامعة الامارات العربية المتحدة، مراجعة وتقديم الدكتور جميل سعيد ، العين ١٩٨٣ ، ٣٣٥ ص .

* المرأة والتطور السياسي في المجتمع المعاصر في البلدان النامية .

تأليف منال يونس عبدالرزاق الالوسي ، طبع الـدار العربية ١٩٨٥ ، بغداد ١٥٤ ص .

* نظام الاسرة وحل مشكلاتها في ضوء الاسلام .

تأليف الدكتور عبدالرحمن الصابوني ، دار التوفيق النموذجية ١٩٨٣ ، ٢٨٧ ص .

* علم النفس . قاموس ، انكليزي — عربي — كردي .

تأليف عبدالستار طاهر شريف . بغداد ١٩٨٥ ، ٢٥٢ ص .

* مشروع معجم مصطلحات علم المواد .

اعداد وتحقيق الدكتور نبيل عبدالسلام هارون ، منشورات جامعة الملك عبدالعزيز ، كلية الهندسة المملكة العربية السعودية ١٩٨٥ ، ٣٠٨ ص ، ٢ن .

الفهارس والكشافات

* استخدام الحاسبات الالكترونية في اخراج وانتاج كشافات الدوريات تأليف الدكتورة نعيمة حسن رزوقي ، اعداد مركز التوثيق الاعلامي لدول الخليج العربي ، بغداد ١٩٨٥ ، ٩٩ ص .

* الاعلام والصحافة : قائمة مؤلفات بيبلوغرافية معرفة ، اعداد مركز التوثيق الاعلامي لدول الخليج العربي ، بغداد ١٩٨٤ ، ٤٦١ ص .

* اسهام التونسيين في اثراء المعجم العربي (وقائع ندوة) اعداد الجمعية المعجمية العربية بتونس ١٩٨٥ ، ٣٠٣ ص .

* الببليوغرافية الوطنية العراقية ، دراسة ببليوغرافية .

اصدار المكتبة الوطنية بغداد العدد ٢٨ ، ٢٩/١٩٨٣ ، ١٩٨٤ دار الحرية للطباعة ، ٤٠٨ + ٣٤٦ + ٥٠ ص .

* توثيق احاديث السيد الرئيس صدام حسين (١٩٦٨ ــ ١٩٨٣) .

اعداد عامر ابراهيم قنديلجي ، منشورات مركز التوثيق الاعلامي لدول الخليج العربي ، بغداد ١٩٨٤ ، ٣٣٧ ص .

* رائد الدراسة عن المرأة العربية (ببليوغرافية) اعداد عوض محمد الدوري ونجلة محمد البكري ، دار آفاق عربية للطباعة والنشر بغداد ١٩٨٤ .

* الدليل العام للدوريات العربية المحفوظة بـدار الكتب الوطنية تونس ، طبع رونيو ١٩١ ص ، ١٩٨٥ ٠

* دليل مركز التوثيق الاعلامي لدول الخليج العربي ٠

اعداد مركز التوثيق الاعلامي لدول الخليج العربي ، بغـداد ١٩٨٥ ، مختلف الترقيم ٠

* دليل برنامج التعليم المستمر في جامعة بغداد للعـام الدراسي ١٩٨٥ ــ ١٩٨٦ ٠

اعداد مركز التعليم المستمر ، جامعة بغداد ، ايلول ١٩٨٥ ، ٢٠٠ ص ، ن ٢٠

* دليل الجامعات العربية (دليل احصائي) ٠

اصدار حميد الشيبي ، مطابع جامعة الملك سعود ، ١٩٨٤ ، ٦٣٧ ص ٠

* دراسات في الاعلام العربي ٠

تأليف الدكتور محمد مصالحة ــ السلسلة الاعلامية ــ ٣ ــ اصـدار مركز التوثيق الاعلامي لدول الخليج العربي ــ بغداد ١٩٨٤ ، ٢٢٤ ص ٠

* دليل مراكز التوثيق والمعلومات في دول الخليج العربي ، اصدار مركز التوثيق الاعلامي لدول الخليج العربي ، بغداد ١٩٨٤ ، ١١٣ ص ٠

* دليل الناشرين في دول الخليج العربي ٠

اصدار مركز التوثيق الاعلامي لـدول الخليج العربي بغـداد ١٩٨٤ ، ١٧١ ص ٠

* فهرس مخطوطات مكتبة الاوقاف المركزية في السليمانية ج ٢ ، مكتبة بيارة ــ طويلة ــ خورمال ــ اعداد محمود احمد ، مطبعة بغداد ١٩٨٢ ، ٥٠٨ ص ٠

* فهرس مخطوطات ــ مكتبة الاوقاف المركزية في السليمانية ج٣ خزائن ملا عبدالسلام، ملا جلال ، المحوي ، اعداد محمود احمد محمد ، مطبعة بغداد ١٩٨٤ ، ٣٧٦ ص .

* فهرس مخطوطات مكتبة الاوقاف العامة في الموصل .

اعداد سالم عبدالرزاق احمد ، مطبعة مديرية دار الكتب جامعة الموصل، ١٩٨٠ ــ ١٩٨٢ ، ج١ ــ ج٩ × م٩ .

* فهرس المخطوطات العربية في مكتبة الاوقاف العامة ببغداد ج١ اعداد الدكتور عبدالله الجبوري مطبعة الارشاد ، بغداد ١٩٧٣ ، ٧٩٨ ص .

* فهرس مخطوطات مكتبة الاوقاف المركزية في السليمانية ج١ مكتبة البابانيين .

اعداد محمود احمد محمد ، مطبعة بغداد ١٩٨٣ ، ٥٩٤ ص .

* فهارس الخزانة الحسينية بالقصر الملكي (بالرباط) المجلد الرابع ــ الفهرس الوصفي لمخطوطات المنطق وآداب البحث والموسيقى ونظم الدولة والفنون الحربية وجوامع العلوم مع مستدرك على المجلدين الثاني والثالث تصنيف محمد العربي الخطابي ، الرباط ١٩٨٥ ، ٢٣٧ ص

* فهرس وتصنيف المواد الثقافية في مراكز التوثيق والمعلومات ، اعداد غنية خماس صالح (السلسلة الاعلامية لدول الخليج العربي) ، بغداد ١٩٨٤ ، ٥٢ ص .

* فهرس المخطوطات العربية المصورة ، ج١ .

جمع واعداد الدكتور محمد عدنان البخيت ، ونوفان رجا الحمود ، منشورات الجامعة الاردنية ، عمان ١٩٨٥ ، اصدار مركز الوثائق والمخطوطات ، ٢٢٦ ص ، ن٢ .

* فهرس المخطوطات الطبية بقسم التـراث العربي تصنيف هيـا محمـد الدوسري ، مراجعة الدكتور سامي مكي العاني ، دار الطليعة ١٩٨٤ ، ٢٦١ ص •

* قائمة رؤوس الموضوعات الخاصة بميدان التربية وعلم النفس ، اعداد امل عبدالرحمن وميامي احمد ابراهيم العدد (٢٠٦) لسنة ١٩٨٥، اصدار وزارة التربية ، مديرية التوثيق والدراسات ، طبع رونيو •

* الكشاف التحليلي لمجلة الرسالة الاسلامية للسنوات ١ ــ ٧ ، ٨ــ١٤ ، ج١ ــ ج٢ × م٢ ، اعـداد جاسم محمد الجبوري ، مطبعة الارشـاد بغداد ١٩٧٧ ــ ١٩٨٤ •

* الكشاف التحليلي لمجلة المرأة ج٢ ، للسنوات ١٩٧٨ ــ ١٩٨٠ اعـداد أميرة العلاق ، مطبعة وزارة الاوقاف والشؤون الدينية ، بغداد ١٩٨٤، ٣٦٨ ص •

* كشاف مجلة دراسات الخليج العربي والجزيرةالعربية للسنوات ١٩٧٥ــ ١٩٨٢ •
اصدار مركز التوثيق الاعلامي لدول الخليج العربي بغـداد ١٩٨٤ ، ١٦٤ ص •

* كشاف مجلة عالم الفـكر للسنوات ١٩٧٠ ــ ١٩٨٢ ، اصـدار مركز التوثيق الاعلامي لدول الخليج العربي ، بغداد ١٩٨٣ ، ٨٥ ص •

* كشاف مجلة الكويت للسنوات ١٩٨٠ ــ ١٩٨٤ ، اصدار مركز التوثيق الاعلامي لدول الخليج العربي (سلسلة الكشافات) رقم (٥) بغـداد ١٩٨٥ ، ١٤٤ ص

* كشاف مجلة آفاق عربية ــ العدد الاول ايلول ١٩٧٥ ــ آب ١٩٨٠ ، اصدار مركز التوثيق الاعلامي لـدول الخليج العربي بغـداد ١٩٨٣ ،

٤٠ ص .

* كشاف مجلة التراث الشعبي ، سلسلة الكشافات رقم -٤- للسنوات ١٩٦٩ - ١٩٨٢ .
اعداد مركز التوثيق الاعلامي لدول الخليج العربي ، بغداد ١٩٨٤ ، ٣٦٣ ص .

* كشاف مجلة الدارة للسنوات ١٩٧٥ - ١٩٨٢ .

اعداد مركز التوثيق الاعلامي لدول الخليج العربي بغداد ١٩٨٤ ، ٨٨ص

* كشاف احصائي زيني لسجلات المحاكم الشرعية والاوقاف الاسلامية في بلا الشام، اعداد نوفان رجا الحمود، والدكتور محمد عدنان البخيت وسلامة صالح النعيمات ومحمود عطا الله ومحمد احمد يعقوب - منشورات الجامعة الاردنية مركز الوثائق والمخطوطات ، عمان ١٩٨٤ ، ٢٩٣ ص .

* الكرة الطائرة الحديثة ، تأليف حبيب الخالصي ، منشورات جامعة الامارات العربية المتحدة ، عمادة شؤون الطلاب ، مطابع البيان التجارية ١٩٨٤ ، ١١٥ ص .

* ملخصات رسائل الماجستير للسنة الدراسية ١٩٨٣ - ١٩٨٤ ألمرحلة ١٢، اعداد مركز التخطيط الحضري والاقليمي ، طبع رونيو ، مؤسسة المعاهد الفنية ، بدون تاريخ ، مختلف الترقيم .

* المخطوطات العربية في نيجريا الاتحادية ، تقرير اعده الطيب عبدالرحيم محمد ، راجعه واختصره د. خالد عبدالكريم جمعه ، منشورات معهد المخطوطات العربية ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، الكويت ١٩٨٥ ، ٧٥ ص .

* المخطوطات العربية في يوغسلافيا ، تقرير عن المخطوطات العربية في

مدينة سراييفو ، وضعه عصام محمد الشنيطي ، منشـورات معهـد المخطوطات العربية ، الكويت ١٩٨٥ ، ٣٧ ص .

* المخطوطات العربية في الهند ، تقرير عن المخطوطات العربية في خمس مدن هندية، وضعه عصام محمد الشنيطي ــ منشورات معهدالمخطوطات العربية ــ الكويت ، ٤٥ ص .

* المراجع والخدمات المرجعية .
تأليف الدكتور جاسم محمد جرجيس ، عبدالجبار عبدالرحمن السلسلة التوثيقية (٤) اصدار مركز التوثيق الاعلامي لدول الخليـج العربي ، بغداد ١٩٨٥ ، ٥٠٥ ص .

* مستخلصات تربوية لرسائل الدكتوراه والماجستير والدبلوم الصادرة باللغات الاجنبية .
اعداد كريمة عباس يوسف (العدد ٢٠٤) السنة ١٩٨٥ ، اصدار مديرية التوثيق والدراسات ، وزارة التربية ، طبع رونيو .

* الموسم الثقافي الثالث لمجمع اللغة العربية الاردني . من منشورات مجمع اللغة العربية الاردني . ١٩٨٥ ، ٢٠٣ ص .

* معهد المخطوطات العربية ــ اهداف ونشاطات ــ المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم .
اعداد غازي سعيد جرادة ، الكويت ١٩٥٨ ، ٦٤ ص .

* النشرة العربية للمطبوعات .

اعداد المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلـوم تونس ١٩٨٤ ، مختلف الترقيم .

* نحو تخطيط موحد للاعلام العربي .

تأليف حسن محمد طوالبة ، اعداد مركز التوثيق الاعلامي لدول الخليج العربي ــ بغداد ١٩٨٣ ، ١٣٢ ص •

* نظرة في اعلام العالم الثالث من خلال الانظمة الاذاعية في الدول النامية • تأليف الدكتور ابراهيم الداقوقي ، اصدار مركز التوثيق الاعلامي لدول الخليج العربي بغداد ١١٨ ص •

* وقائع اجتماعات المجلس التشريعي الثالث لمنطقة كردستان ١٩٨٠ ــ ١٩٨٣ ، دار آفاق عربية للطباعة والنشر بغداد، ١٩٨٥ ، ٥٣٤ ص ، ن٢ •



الفهرست

الصفحة

مجلـــة
المجمع العلمـي العراقي

انشئت سنة ١٣٦٩ هـ / ١٩٥٠ م

تصدر اربعة اجزاء في السنة

سعر النسخة دينار ونصف
وتضاف اليها اجرة البريـد

★ ★ ★

توجه الرسائل والبحوث الى الامين العام للمجمع

- البحوث والمصطلحات التي ينشرها الكتاب في هذه المجلة تعبر عن آرائهم الشخصية .
- البحوث والمقالات التي لا تنشر ، لا ترد الى اصحابها .

(العنوان : بغداد / الوزيرية / ص.ب. ٤٠٢٣)

رقم الايداع في المكتبة الوطنية ببغـداد ١٦٧٦ لسـنة ١٩٨٦

مطبعة المجمع العلمي العراقي ٣٠٠٠ / ١٩٨٦

JOURNAL
of the
IRAQ ACADEMY



VOLUME 37

Part (2)

PUBLISHED BY

THE IRAQ ACADEMY

BAGHDAD

1 9 8 6